



جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي.

معهد العلوم الإسلامية.

قسم أصول الدين.

موقف الحداثيين من قضايا العقيدة

– عقيدة النبوة عند حسن حنفي أنموذجا–

مذكرة تدخل ضمن متطلبات الحصول على شهادة الماستر في العلوم الإسلامية

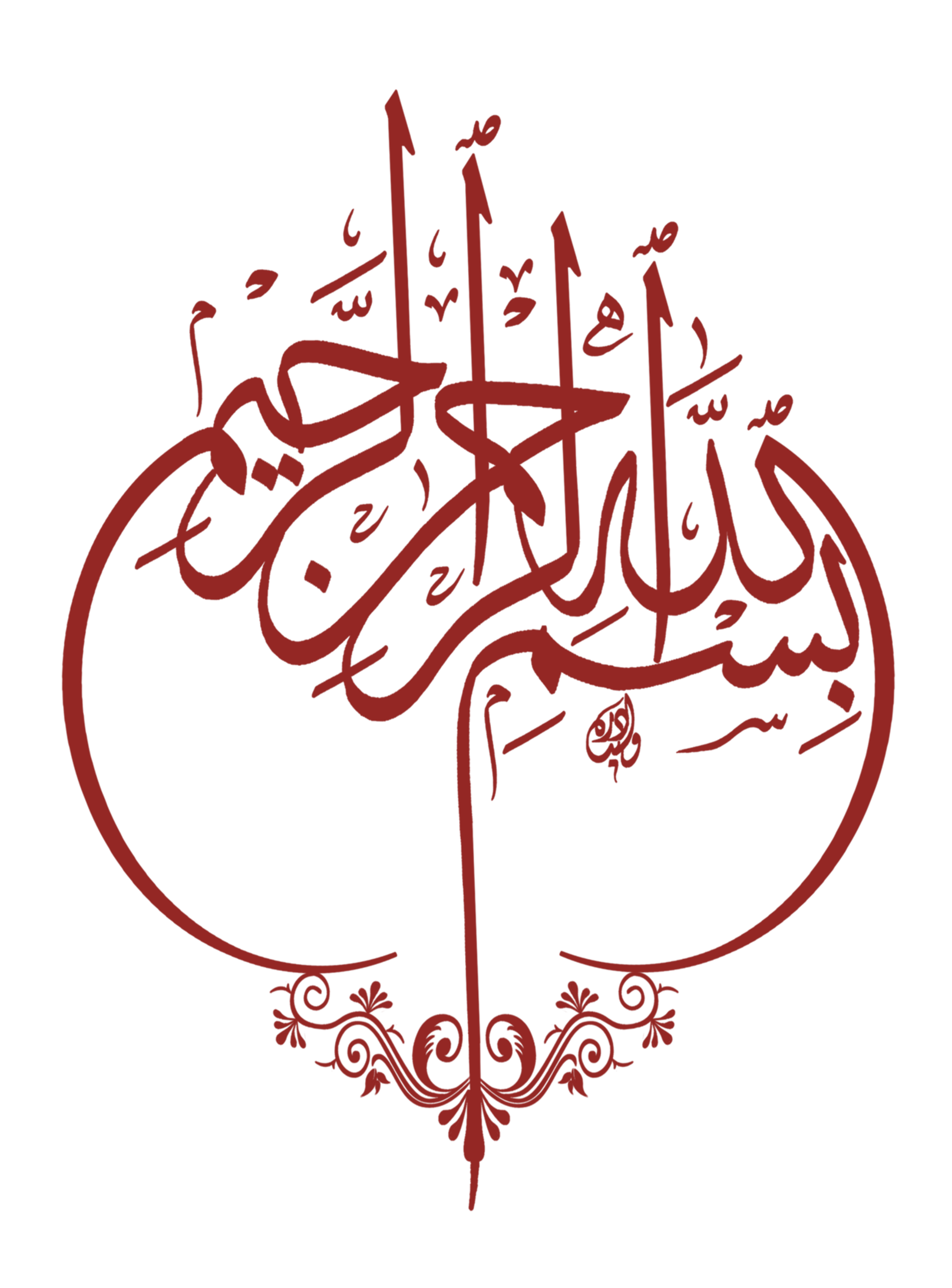
–تخصص: عقيدة إسلامية.

الطالبة: الزازية خذيري.

المشرف: د.زهير بن كتفي.

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
د.معمر قول	أستاذ محاضر أ	جامعة الشهيد حمة لخضر–الوادي	رئيسا
د.زهير بن كتفي	أستاذ محاضر ب	جامعة الشهيد حمة لخضر–الوادي	مشرفا ومقررا
د. بشير بوساحة	أستاذ محاضر ب	جامعة الشهيد حمة لخضر–الوادي	عضوا

الموسم الجامعي: 1439هـ–1440هـ/2018م–2019م.


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى من بالحب غمروني وبجميل السجايا أدبوني، إلى من كان دعاؤهما سرّ نجاحي

إلى: **أبي وأمي** حفظهما الله وأبقاهما لناظري.

إلى رفيق دربي وسبب نجاحي: **زوجي إبراهيم جابر**

أشكرك من أعماق قلبي على عطائك المستمر ودعمك الدائم

إلى سرّ سعادتي في الدنيا وأرجو أن يكونوا مفتاح نجاتي في الآخرة:

أبنائي: **إلياس ♦ حسام ♦ رتاج**

إلى سندي وعزوتي في هذه الحياة:

إخوتي وأخواتي

الزازية خذيري

شكر وتقدير

بعد حمد لله تعالى وشكره على إنهاء هذه الرسالة العلمية أتقدم بخالص الشكر وعظيم الامتنان إلى الأستاذ الفاضل: الدكتور "**زهير بن كتفي**" على ما قدمه لي من علم نافع ونصح دائم وإرشاد مستمر طيلة مرحلة البحث وحتى إتمام هذه الدراسة، فجزاه الله عني خير الجزاء، وبارك له في وقته، وأمد له في عمره وجعله في ميزان حسناته.

كما أتوجه بالشكر الجزيل إلى الأستاذ الفاضل الدكتور: "**عبد الرحمن طيبي**" الذي كان له الفضل في بلورة وضبط موضوع البحث فجزاه الله عني خير الجزاء .

ولا أنسى أن أتوجه بالشكر والامتنان إلى الأساتذة الأفاضل القيّمين على قسم العقيدة كل باسمه وتخصصه على ما أمدونا به من علم نافع وعطاء وافر.

الزازية خذيري

مُقَدِّمَة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه. وبعد:

التعريف بالموضوع:

أرسل الله ﷻ الأنبياء والرسل لهداية عباده، وختم بالرسالة المحمدية لتكون خاتمة وجامعة لأصول العقائد والشرائع، فجاءت عقيدتها ثابتة يقينية إلهية المصدر، وقد حوربت العقيدة الإسلامية قديماً وحديثاً من خلال محاولة زعزعة أركانها عبر بث مجموعة من الشبه والادعاءات الكاذبة هذا قديماً، أما حديثاً لما طرأ على هذه الأمة من فكر دخيل سعى سعياً حثيثاً لهز يقينيتها عبر تطبيق مبادئ ومناهج وافدة من الفلسفة الغربية هي في أصلها أقيمت لنقد كتابهم المقدس، وما لبث أن تلبس بعض مفكري عالمنا العربي والإسلامي لباس الفكر الحداثي وتوشحوا مناهجه ظناً منهم أن تطور الأمة وخروجها من أزمتها وتخلفها سيكون على أيديهم عبر محاولة محو القداسة عن الوحي الكريم وإلغاء الجانب الروحي والبعد الأخلاقي لهذه العقيدة، والدعوة إلى القطيعة مع الماضي بصفة عامة.

ومن بين هؤلاء المفكرين العرب: حسن حنفي، الذي حمل على عاتقه تجديد الدين لهذه الأمة، ولكن ليس بالمحافظة على ثوابتها بل وفق فكر حداثي غربي دخيل على الساحة الفكرية العربية الإسلامية ساوى بين المسيحية والإسلام، بين الكتاب المقدس والقرآن الكريم، وهذا راجع للمناهج المطبقة عنده في قراءته للوحي وللتراث الإسلامي من خلال مشروع: التراث والتجديد، الذي حاول فيه رسم مسار جديد لتطور هذه الأمة بواسطة تطبيق مفهوم القطيعة والهدم. ومن هنا جاء موضوعي هذا عبارة عن محاولة في البحث عن منهج الحداثيين في العقيدة، وكأنموذج لذلك اخترت "حسن حنفي"، وحصرت البحث في جزئية النبوة بشقيها: الوحي والرسالة.

أهمية البحث:

تبدوأهمية هذا البحث من خلال:

- أن موضوع الحداثة وآثاره المنعكسة على العقيدة من الموضوعات الحديثة والمهمّة والتي للأسف لم تلق الاهتمام الكبير بالاشتغال عليها.
- بالرغم من وجود وفرة في الدراسات البحثية فيما يخص الحداثة، لكن من ناحية ارتباطها بالجانب العقدي فهي قليلة وغير كافية لتغطية كل متطلبات هذا الركن الأساس.
- أن الحداثة بكل ما خلفته من إفرازات عمت كل الأوساط والمجالات فرضت علينا الاهتمام بهذا الموضوع لعلاقته اللصيقة بالواقع الفكري للمسلمين.
- ارتباط هذا الموضوع بالعقيدة والتي تمثل الركيزة الإيمانية للمسلم والتي وجب رد كل الشبه والافتراءات عليها.

إشكالية البحث:

إن الفكرة الأساسية التي يحاول بحثي هذا طرقها تتعلق بمنهج الحداثيين في دراستهم للعقيدة الإسلامية من خلال نموذج فكر حسن حنفي في تناوله لعقيدة النبوة، ومن هنا فإن التساؤل الأساسي الذي يطرح نفسه هو: ما هي أبرز معالم القراءة الحداثية للعقيدة الإسلامية من خلال فكر حسن حنفي في تناوله لعقيدة النبوة؟

ولبيان هذا التساؤل المركزي لا بأس أن أرفقه بأسئلة جزئية أخرى كالآتي:

- ما مفهوم الحداثة؟ وكيف نشأت؟ وما هي أبرز أسسها؟
- ما تأثير هذه القراءة الحداثية على العقيدة الإسلامية؟

أهداف البحث:

وتهدف هذه الدراسة إلى:

- إبراز مدى خطورة التيار الحداثي على الوسط الفكري العربي الإسلامي بصفة عامة والعقيدة الإسلامية خاصة.
- معرفة الأسس والمناهج التي يقوم عليها الفكر الحداثي وكيف حاول هذا الفكر تطبيقها على العقيدة.
- بيان آراء وأفكار حسن حنفي والرد عليها من خلال إبراز مواقفه من الوحي والبنوة والرسالة.
- التأكيد على بيان أن العقيدة الإسلامية إلهية المصدر ثابتة لا تقبل التغير والتبديل.

الدراسات السابقة:

هذا، وقد عُنيت الحداثة بشقيها الغربي والعربي بدراسات مستفيضة، شملت العديد من جوانبها، ولكن لم تتوفر دراسة تشمل جل محاور موضوعي، خصوصاً عند التطرق لموضوع النبوة عند حسن حنفي، اللهم بعض الدراسات التي تناولت جوانب أخرى غير الجانب العقدي لمشروع حسن حنفي، إلا أنه توجد دراسة عبارة عن رسالة دكتوراه بعنوان: "منهج حسن حنفي وموقفه من أصول الاستدلال ل: فهد بن محمد بن عبد الرحمن السرحاني القرشي، تطرقت لموضوع النبوة، حاولت جاهدة الحصول عليها ولكني لم أتمكن، لأن صاحبها قسم الدراسة إلى بابين باب خاص بمنهج حسن حنفي وهذا الباب قد طبع بعنوان: "منهج حسن حنفي دراسة تحليلية نقدية"، تحدث فيه عن التعريف بشخصية حسن حنفي وأبرز من أثر في فكره بشيء من الإسهاب، ثم تطرق لمنهجه وتناوله بشكل موسع. أما الباب الثاني وهو: "موقف حسن حنفي من أصول الاستدلال" فلم يطبع بعد، ومع ذلك فقد استفدت من

بعض الدراسات التي تحدثت عن حسن حنفي إما إيضاحاً أو رداً أو نقداً لما طرحه والتي ستظهر جليا في صلب الموضوع.

أسباب اختيار البحث:

في الحقيقة توجد أسباب عديدة دفعتني لاختيار هذا الموضوع منها الذاتيةومنها الموضوعية:

أما الأسباب الموضوعية فمن أهمها: أن اختيار شخصية حسن حنفي دون غيره من الحداثيين العرب، لأنه صاحب مشروع ضخم شمل تقريباً جميع جوانب العلوم الإسلامية.

وكذا ظهور العديد من الدراسات التي عنيت بمشروع حسن حنفي على اختلاف اتجاهاتها ولكن مع الإشارة إلى ندرة الدراسات التي خصت الجانب العقدي من مشروعه بالدراسة على عظم أهميته، فحسن حنفي لم يتناول مسألة واحدة من مسائل العقيدة فحسب، وإنما تطرق لأركان الإيمان كلها. وأيضا المساهمة في إظهار حقيقة الفكر الحداثي من خلال محاولة تصويب آراء حسن حنفي والرد عليها.

ومن بين أهم الأسباب الذاتية: دراستي "لمقياس الحداثة"، فقد بدا هذا المقياس من خلال عنوانه أول الأمر مبهماً؛ إذ أنني لا أكاد أملك عنه أي خلفية إلا أن أستاذ المقياس: "الدكتور زهير بن كتفي" كان له الفضل بعد الله عز وجل في كشف طلاسمه. وهكذا تولدت لدي رغبة ملحة في اختيار موضوع حول الحداثة، موضوع له علاقة بالواقع المعاش، موضوع حديث يمس الشُّبه الحديثة حول العقيدة، ذلك أن الموضوعات العقدية الكلاسيكية قد أفرغت بحثاً قديماً وحديثاً عبر أجيال عديدة وآن الأوان لظهور دراسات تحاكي ما يحدث في الفكر العربي الإسلامي من موضوعات مستجدة، وهذه الدراسة يمكن اعتباره تجديدا في طرح موضوعات علم الكلام.

منهج البحث:

فرضت علي طبيعة الموضوع ورؤيتي له اعتماد عدة مناهج منها: المنهج الوصفي الذي ظهر جليا في المبحث الأول من خلال عرض تاريخ الحداثة ونشأتها وكيف رست أسسها. والمنهج التحليلي من خلال محاولة تفسير وشرح نصوص حسن حنفي واستنباط ما يمكنه أن يخدم موضوعي بشكل مباشر، ولذلك فقد شمل جميع البحث. ووظفت أيضا بالإضافة إلى ذلك المنهج الاستقرائي الذي جاء لتتبع نصوص حسن حنفي التي لها علاقة مباشرة أو غير مباشرة بموضوعي ومحاولة استقصائها في مجموع ما نشر له من مؤلفات. ليأتي بعدها المنهج النقدي الذي اشتغلت في إطاره على محاولة نقد ورد آراء حسن حنفي فيما يخص موضوع بحثي.

صعوبات البحث:

وأنا في طريقي لإنجاز هذا البحث اعترضني جملة من الصعوبات منها:

- صعوبة التعامل مع مؤلفات حسن حنفي لما يشوبها من التناقض الصريح الواضح وكذا الكم الهائل لكتاباته، حيث صعب علي لم شتات الموضوع لأنه منتشر منثور في مؤلفات كثيرة له.
- تأثر حسن حنفي الواضح والبارز بالفلسفة الغربية، ما جعل كتاباته تحتوي على كم هائل من المصطلحات الغربية صعبة الفهم إذ يستلزم الرجوع إليها بالشرح والتفسير.

خطة البحث:

جاءت خطة البحث مكونة من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة: أما المقدمة فقد اشتملت على مضامينها الأساسية، من تعريفٍ للموضوع وإبراز لأهميته وطرح للإشكالية وغيرها. تلاها مبحث أول خصصته للحديث عن الحداثة وفكر حسن حنفي، ومن خلال المطلب الأول والثاني تطرقت للحداثة مفهوما ونشأة وأسسا، أما المطلب الثالث فجاء للحديث عن حسن

حنفي وذكر لأهم معالم مشروعه.ثم جاء المبحث الثاني المعنون بـ:موقف حسن حنفي من النبوة والرسالة، أوردت فيه حقيقة النبوة وجوازها وختمها وتطورها عنده، وأردفته بالحديث عن الرسالة عنده من خلال "شخصنة" و"رسالية" النبوة. وبعده المبحث الثالث حيث بيّنت فيه موقف حسن حنفي من الوحي عن طريق إبراز حقيقة الوحي عنده من حيث المكانة والحجية، وكذا العلاقة بين الوحي والعقل والواقع. أما الخاتمة فقد حاولت فيها الإجابة عن إشكالية البحث، ورصد بعض نتائجه.

هذا ما وفقني الله تعالى إليه فإن أصبت فمن الله وحده، وإن أخطأت فمن نفسي البشرية التي محلها التقصير ومن الشيطان. وصلّ اللّهم وسلّم وبارك على المبعوث رحمة للعالمين محمد، وعلى آله وصحبه، ومن تبع هديه واستن بسنته إلى يوم الدين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول

الحداثة وحسن حنفي

- المطلب الأول: مفهوم الحداثة ونشأتها.
- المطلب الثاني: أسس الحداثة وأهدافها.
- المطلب الثالث: حسن حنفي فكره ومشروعه.

الحداثة وحسن حنفي.

لقد باتت "الحداثة" من أهم المصطلحات الفلسفية والفكرية المعاصرة إثارة للنقاش والأخذ والرد والجدل، ولذلك فإنني سأسعى من خلال هذا المبحث إلى محاولة إيضاحها عن طريق تناول البعد الاشتقاقي لكلمة "الحداثة" ومن ثمة الإحاطة بمفهومها الاصطلاحي غربيا كان أو عربيا، ثم التطرق إلى سياقها التاريخي عبر ذكر أهم محطاتها، وصولا إلى ذكر أهم أسسها المكوّنة لفكرها المتشعب المتناقض. كما سأتناول ترجمة موجزة للشخصية المحورية لهذا البحث وهو الفيلسوف المنظّر حسن حنفي مع محاولة لإبراز أهم معالم مشروعه الفكري المتمثل أساسا في اعتماده على المناهج الغربية في تفسير وتأويل العقيدة الإسلامية، وهذا محاولة لإبراز كيف انعكست مفاهيم الحداثة الغربية وأسسها على فكر حسن حنفي ومشروعه.

المطلب الأول: مفهوم الحداثة ونشأتها

إن البحث عن حقيقة الأشياء يستلزم معرفة بالمصطلح المقصود، وكلها تستدعي العودة إلى البيئة المنشئة له أول الأمر والحديث عن الحداثة العربية يحيلنا أولاً إلى الحداثة الغربية، لأن الحداثة العربية ما هي إلا امتداد أو واجهة للحداثة الغربية، وننطلق في تحديد الدلالة الأولى لمفهوم الحداثة من الاشتقاق اللغوي، مروراً بالبعد التاريخي، بداية من الحداثة الغربية وصولاً إلى الحداثة العربية.

الفرع الأول: مفهوم الحداثة الغربية والعربية

أولا: الحداثة الغربية

1- الاشتقاق اللغوي للحداثة الغربية: يمكن القول إن كلمة "حديث" هي الترجمة العربية للمصطلح الغربي Moderne وأشباهه في اللغات الأوروبية فكلمة Moderne مشتقة من الظرف الزماني اللاتيني Modo يعني "تواً"، والتي عبرت عن الاعتراض على ما هو قديم والذي كان يميز العصور اليونانية والرومانية القديمة عندما ظهرت في القرن 14 م[(1)]، أما في اللغة الفرنسية فكلمة حداثة Modernité فمشتقة من الجذر Mode وهي الصفة والشكل، أو هو ما يبتدئ به الشيء[(2)].أماعن أول من استعملها، فيشير القاموس Le robobert أن الروائي الفرنسي بلزاك أونوريهBalzac[(3)]،وهو أول من استعمل لفظ "Modernité" وذلك سنة 1823 م.[(4)]

كما أن الصفة "Moderne"أقدم تاريخياً من لفظ الحداثة Modernité إذ تقابل كلمة حديث في اللغة اللاتينية Modernus والتي ظهرت في أواخر القرن الخامس عشر في نفس القرن الذي استعملت فيه اللغة الإنجليزية كلمة "حديث" والتي كانت في بادئ الأمر لتناقض القديم أو تنظر إليه على أنه تجاوزه الزمن "أي يطلق لفظ "حديث" على كل ما ينتهي

---

(1) محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، بيروت إفريقيا الشرق الغرب، 1998م، ص107.

(2) صفدي مطاع، نقد العقل الغربي، الحداثة وما بعد الحداثة، (د.ط)، بيروت، مركز الانتماء القومي، 1990م، ص223.

(3)بلزاك أونوريه: (20ماي 1799م-18أوت1850م)، كاتب وروائي فرنسي، من أبرز أعماله: الرواية الفلسفية. مأخوذ من: الموسوعة الحرة: ويكيبيديا، تاريخ النشر: 3أبريل2019م، أخذتها يوم 26ماي2019، الساعة: 09:21. https://ar.wikipedia.org

(4) ريمة حمريط، الحداثة وما بعد الحداثة، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، الجزائر، 2015م، ص8.

إلى الزمن الحاضر، وقد استعملت بهدف التمييز بين الماضي الروماني الوثني، والحاضر المسيحي الذي لم يكن قد مضى زمن طويل على الاعتراف به رسمياً، وقد ازداد استعمال لفظ حديث فيما بعد للدلالة على الانفتاح والحرية الفكرية، أو بمعنى عام للدلالة على الخفية والتغيير لأجل التغيير[1]".ثم بدأ يتداول الحداثة كمفهوم حوالي 1850 على يد كل من "جيراردينيرفل" G.denerval[2]، وشارل بودلير[3]C.bouolhaire[4]. لتدرج بعد ذلك في القواميس والموضوعات الغربية.

إن الأمر إذن هنا يتعلق في الجانب اللغوي بالحديث عن مصطلح يحمل بعداً زمنياً في طياته، فهو تعبير عن تحقيب أو تصنيف تاريخي معين، قامت بمقتضاه الأزمنة والعصور بالتسمية والتقسيم.

2- التعريف الاصطلاحي للحداثة الغربية:بادئ الأمر يجب الإشارة إلى أنه لا يوجد تعريف شامل يحدد لنا مدلولا للحداثة متفق عليه، وهذا راجع إلى العديد من الأسباب منها: أن الحداثة مرتبطة بعدة مجالات فكرية وثقافية انعكست حتى على السياسة والاقتصاد بمعنى أن الحداثة قد طغت على جميع مناحي الحياة، وبالتالي تختلف التعريفات باختلاف المجالات واختلاف آراء الباحثين.

---

(1) أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفة، تحقيق: خليل أحمد خليل، ط2، بيروت، 2001م، ص 822.

(2)جيراريدونرفال: (22ماي 1808م-26يناير1855م)، اسمه الحقيقي جيرار لابروني، كاتب ومترجم فرنسي، أبرز أعماله: سفر إلى الشرق. مأخوذ من: مدونة أحمد هلالي الأدبية والفكرية، في 21ماي2019م، على الساعة: 10:20.https://ahmedhilaly.wordpress.com

(3)شارل بودلير: (1821م-1867م)، شاعر وناقد فني فرنسي، يعتبرمن أبرز شعراء القرن التاسع عشر ومن رموز الحداثة في العالم، من أبرز أعماله: ديوان أزهار الشر. مأخوذ من: الموسوعة العالمية للشعر العربي، في 21ماي2019م،على الساعة: 10:35.http://www.adab.com

(4) محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل، ص 109.

عرف "جان بودريار[1]" الحداثة بقول: "ليست الحداثة مفهوماً سوسيولوجيا أو مفهوماً سياسياً أو مفهوم تاريخياً بحصر المعنى، وإنما هي صيغة مميزة للحضارة تعارض صيغة التقليد ومع ذلك تضل الحداثة موضوعاً عاماً يتضمن في دلالته إجمالاً الإشارة إلى تطور تاريخي بأكمله، وإلى تبدل في الذهنية[2]، إن هذا التعريف في فحواه يشرح لنا المعنى الحقيقي للحداثة من خلال اعتبارها أنها المميزة لهذه الحضارة من خلال مخالفتها للوقائع المجتمعي والسعي لتغيره وتجاوز الماضي، والدخول في تحولات فكرية وسلوكية للمجتمع.لذلك يمكن اعتبار أن الحداثة مفهوم حضاري شمولي يطال كافة مستويات الوجود الإنساني"[3].كما أكد الفيلسوف هابرماس[4] "أن الحداثة تعبر دائماً عن وعي عصر ما يحدد نفسه، ويفهم ذاته كنتيجة انتقال من القديم إلى الحديث"[5]

من خلال هذا التعريف ندرك أن الحداثة تشكلت عبر حقب زمنية عكست ظروف عصر ما وبالتالي فهي تشكّل ما يعرف بالتراكم المعرفي الموصل للحداثة.

---

(1)جان بوديار: (27يوليو1929م-06مارس2007م)، منظر وفيلسوف وعالم اجتماع، تصنف أعماله ضمن مدرسة ما بعد الحداثة، وما بعد البنوية، من أعماله: التبديل الرمزي والموت-وهم النهاية-نظام الأشياء، مأخوذ من: محمد سمير عبد السلام، قراءة في فكر جان بودريار، تاريخ النشر: 8أبريل2007م، أخذته يوم 20ماي2019م، على الساعة: 10:30. https://www.arabworldbooks.com

(2) محمد برادة، "اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة"، مجلة فصول، العدد 4، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، 1884م، ص 12.

(3) محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، ط1، المملكة المغربية، دار توبقال، 2006م، ص7.

(4)هابرماس يورغن: فيلسوف وعالم اجتماع ألماني، ولد في 18جوان1929م، يعد من منظري مدرسة فرانك فورت النقدية، لديه أزيد من 50 مؤلفا، وهو صاحب نظرية (الفعل التواصلي)، من أعماله: التحولات البنيوية للأوضاع الاجتماعية-نحو مجتمع عقلاني-الوعي الأخلاقي والفعل التواصلي، ينظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ط3، بيروت، دار الطليعة، 2006م، ص687،688.

(5) نسيبة مساعدية، "الحداثة بين إكراهات الواقع والرهانات الإبستمولوجية"، الملتقى الدولي الثالث، القراءات الحداثية للعلوم الإسلامية، 12 – 13 ديسمبر 2018، الجزائر، جامعة حمه لخضر.

"فالحداثة في جوهرها عملية انتقالية تشتمل على التحول من نمط معرفي إلى نمط آخر، يختلف عنه جذرياً، وهي انقطاع عن الطرق التقليدية لفهم الواقع وإحلال أنماط فكرية جديدة"[1]، ويبرز لنا من هذا التعريف مدى التحول الفكري المعرفي الذي شهدته الساحة الأوروبية.

كما عرفها "رولان بارت[2]" بأنها: "انفجار معرفي لم يتوصل الإنسان المعاصر إلى السيطرة عليه"، ويقول في الحداثة تنفجر الطاقات الكامنة، وتتحرر شهوات الإبداع في الثورة المعرفية، مولدة في سرعة مذهلة وكثافة مدهشة أفكاراً جديدة، وأشكالاً غير مألوفة، وتكوينات غريبة، وأقنعة عجيبة، فيقف بعض الناس مبهراً بها، ويقف بعضهم الآخر خائفاً منها، هذا الطوفان المعرفي يولد خصوبة لا مثيل لها، ولكنه يغرق أيضاً[3]" لقد وصف هذا التعريف الحداثة بوصفها الحقيقي، أنها عبارة عن انفجار فكري – فالانفجار لا يمكن التحكم في مآلاته وما يترتب معه – ومن خلاله فقد جمعت الحداثة متناقضات شتى، جعلت من الصعب الإجماع حولها.

لا شك أن التعريفات التي أوردناها للحداثة بمفهومها الغربي حاولت الإحاطة به ولكن هذه المفاهيم ظلت قاصرة على أن تعطينا مفهوماً مطلقاً أو شاملاً للحداثة فهي وإن تنوعت وقعت في تصنيف لمفهوم الحداثة أو ذكر جانب من جوانبها أو صورة من صورها.

---

(1) هشام شرابي، النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، نقله إلى العربية: محمود شرايح، ط2، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1993م، ص 39.

(2)رولان بارت: (12نوفمبر1915م–25مارس1980م)، منظر وأديب وفيلسوف وناقد فرنسي، وأحد رواد عالم الإشارات، وقد أثر على تطور مدارس نظرية في كل من البنيوية والوجودية والنظرية الاجتماعية والماركسية وما بعد البنيوية، من أعماله: الكتابة في درجة الصفر. ينظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص136،135.

(3) عدنان علي رضا النحوي، الحداثة في منظور إيماني، ط3، الرياض، دار النحوي للنشر والتوزيع، 1989م، ص26،25.

ثانياً: الحداثة العربية:

1- الاشتقاق اللغوي للحداثة العربية: الحداثة من فعل "حدث" ويرد في اللغة العربية بالمعاني الآتية:

- جاء في معجم لسان العرب: "الحديث نقيض القديم، حدث الشيء يحدث حدوثاً وحداثة، وأحدثه هو محدث وحديث، وكذلك استحدثه[1]".

- وفي معنى آخر للحداثة: "حدثان الشيء، بالكسرة: أوله، وهو مصدر حدث يحدث حدوثاً وحدثاناً[2]".

- كما ورد في المعجم الوسيط: "الحدثان: يقال: حدثان الشباب، وحدثان الأمر: أوله وابتداؤه[3]" واستخدم هذا المعنى بكثرة كناية عن سن الشباب، فالحداثة "سن الشباب[4]".

- والحديث: الجديد من الأشياء، أما الحديث في معنى آخر: الخبر يأتي على القليل والكثير، والجمع أحاديث[5].

هذه بعض الدلالات المعجمية لكلمة حداثة نوجزها فيما يلي: الحداثة نقيض القدم، وتعنى الجدة، والحداثة أول الأمر وابتداؤه، والحداثة كناية عن أول العمر وسن الشباب، والحديث الجديد من الأشياء، والحديث هو الخبر.

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ط1، القاهرة، دار المعارف، (د-ت)، مادة (ح د ث)، ص 796.

(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(3) شوقي ضيف وآخرون، المعجم الوسيط، ط4، مصر، مكتبة الشروق الدولية، 2004م، مادة (ح د ث)، ص160.

(4) شوقي ضيف وآخرون، المعجم الوجيز، (د.ط)، مصر، وزارة التربية والتعليم، 2004م، مادة (ح د ث)، ص 138.

(5) ابن منظور، لسان العرب، ص 798.

2- التعريف الاصطلاحي للحداثة العربية: بما أننا لم نستطع التوصل إلى تعريف واحد شامل للحداثة الغربية، فكذلك اختلف الباحثون والمفكرون العرب في وضع تعريف يحدد حقيقتها.

- فعرفها محمد أركون بقوله: "إن الحداثة عبارة عن استراتيجية شمولية يتبعها العقل من أجل السيطرة على كل مجالات الوجود والمعرفة والممارسة عن طريق إخضاعها لمعايير الصلاحية أو عدم الصلاحية[(1)]". والملاحظ على هذا التعريف أنه عرف الحداثة من زاوية سيطرة الإنسان على الطبيعة من أجل إخضاع الكل لسلطان العقل فهو المعيار والمقياس لصحة الأشياء.

- وعرفها محمد عابد الجابري: "بأنها الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه بالمعاصرة، أعني: مواكبة التقدم الحاصل على الصعيد العالمي".

المقصود بالمعاصرة عند الجابري مواكبة العصر وبالتالي التخلي عن الفهم التقليدي لتراث واتخاذ الحداثة منهجاً وطريقاً نسلكه إلى قراءة حديثة للتراث.

- كما عرفها طه عبد الرحمن "بأنها ممارسة السيادات الثلاث عن طريق العلم والتقنية السيادة على الطبيعة، السيادة على المجتمع، السيادة على الذات[(2)]"، بمعنى هيمنة العلم والتقنية الحديثة على الإنسان، المجتمع، الطبيعة.

---

(1) محمد أركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، ترجمة: هشام صالح، ط2، بيروت، دار الساقي، 1995م، ص181.

(2) طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ط1، المملكة المغربية، المركز الثقافي العربي، 2006م، ص23.

– وقد حاول الحارث الفخري أن يعطينا تعريفاً أكثر دقة وشمولية، فقال: "إنها محاولة صياغة نموذج للفكر والحياة يتجاوز الموروث ويتحرر من قيوده (ثوابته)، ليحقق تقدم الإنسان ورقيه بعقله ومناهجه العصرية الغربية لتطويع الكون لإرادته واستخراج مقدراته لخدمته[(1)]".

ويبدو أن هذا التعريف أكثر دقة من خلال جمعه للأفكار العامة لدى الحداثيين العرب باعتمادهم على النموذج الغربي للخروج من التخلف والاتكاء على العقل كمرجعية للنهضة وشبه الإجماع على أن تراث الأمة وموروثاتها هو سبب تخلفنا، وأن العلاقة القائمة بين الإنسان والطبيعة والكون علاقة صراع.

إن الملاحظ من خلال ما تطرقنا إليه من التعريفات السابقة الخاصة بالحداثة سواء الغربية أو العربية هو أن القاسم المشترك بينها عدم إعطاء تعريف واضح شامل للحداثة والاكتفاء بذكر جانب من جوانبها أو تحقيبها زمنياً.

الفرع الثاني: نشأة الحداثة

كما مر بنا سابقاً فإن مفهوم الحداثة يحتوي العديد من المضامين والآراء المختلفة اختلاف أصحابها ومتبنيها ونقادها، ولهذا يجب العودة إلى المراحل التي سبقت وجود الحداثة، ومعرفة أصل الحداثة عند الغرب أولاً ثم عند العرب، لأن الحداثة العربية ما هي إلا امتداد للحداثة في العالم الغرب

(1) الحارث فخري عيسى عبد الله، الحداثة وموقفها من السنة، ط1، القاهرة، دار السلام، 2013م، ص 33.

أولا:نشأة الحداثة الغربية:

يجب الإشارة إلى أن الحداثة الغربية نشأت من مصدر ذاتي نابع من الثقافة الغربية، ووليدة ظروفه الاجتماعية والاقتصادية، فكانت إنتاجاً انطلق من واقعه، فالساحة الغربية كانت ترتع في تخلف غير مسبوق، وتأخر ثقافي وفكري واجتماعي قاده رجال الكنيسة، متمثلاً باحتكارهم للمعرفة ولمجمل شؤون الحياة وما رافقه من تكميم للأفواه، فهذه الظروف والأوضاع ولدت ثورة عليها انتهت بإقصاء الكنيسة وبداية عصر التنوير(1).

لقد نشأت الحداثة،كما يذهب إلى ذلك الحداثيون، بعد أن تخلى الفكر الفلسفي عن الإرث الإقطاعي وموروثاته وأفكاره الغيبية الرجعية من خلال ثلاث "إشراقات" رئيسية:

الأولى حصلت في القرن السادس عشر، أو ما يطلق عليه عصر النهضة والإصلاح الديني، عصر لوثر، والثانية حصلت في القرن السابع عشر، وهو عصر الثورة العلمية الأولى، أي عصر غاليليو وديكارت وكيبلر وكذلك عصر سبينوزا ولايبنتز، وكل أولئك الذين مهدوا الطريق للتنوير الكبير والثورة الفرنسية. باختصار إنها ثلاثة قرون حاسمة في تاريخ الغرب والعالم كله، أما الاشراقة الثالثة، فقد حصلت في القرن الثامن عشر، عصر التنوير.(2)

وبشيء من التفصيل نقول إن عصر النهضة لم يشمل الاهتمام بالعلوم فقط، بل تعداه إلى ظهور حركات إصلاحية دينية، كحركة الإصلاحية التي قادها "مارتن لوثر" في ألمانيا ثم انتشرت في أرجاء أوروبا، حيث عرفت هذه الحركة بأنها مناهضة للكاثوليكية وعملت على التقليل من قيمة الكنسية والرفع من قيمة الإيمان الشخصي الداخلي فوق المظاهر الخارجية

---

(1) المرجع السابق، ص 48.

(2) غازي الصوراني: "نشأة الحداثة وتطورها التاريخي"، مقال منشور في الموقع الإلكتروني الحوار المتمدن، منشور يوم: 2015/12/10، مأخوذ يوم: 17.4.2019 على الساعة: 16:35 http://www.alraafed.com

للدين".[1] وفي هذا السياق يقول مارتن لوثر:"إن الكنسية ورجال الدين ليسوا وسطاء بين الإنسان والله، ورفض صكوك الغفران، ورأى أن كل إنسان يجب ألا يخضع إلا لسلطان الكتاب المقدس، كما دعا إلى حرية تأويل النصوص المقدسة".[2]

يتبين لنا جلياً أن الحداثة الغربية هي صنيعة بيئتها بمختلف مجالاتها الفكرية والعلمية، الثقافية وحتى السياسية، ارتبطت بالمجتمع وتولدت منه، رافضة كل ما هو تقليدي، متخذة من العقل طوقاً للنجاة من التخلف الذي كانت تعيشه ليخرج لنا في الأخير هذا المنتج –الحداثة– الهجين لحقبات تاريخية ثلاث رسمت له أبعادا عالمية فرضتها إما قوة وإما قهرا.

ثانيا: نشأة الحداثة العربية:

إن الحداثة بقسمها الغربي تختلف تماماً عن الحداثة العربية، فالأولى هي الأصل والثانية نسخة مقلدة.

ويمكن التأريخ للحداثة العربية المعاصرة ببدايات (الصدمة الحضارية) المصاحبة للاحتلال الفرنسي النابولي لمصر في القرن التاسع عشر الذي يمثل المرحلة الأولى لبداية الحداثة العربية.[3] الصدمة الحداثية التي أصيب بها الحداثيون، وانبهار بعض المثقفين في البلدان العربية والإسلامية بالحضارة الغربية، وهذا سبب في نشوء الاتجاه التأويلي الحداثي في البلدان العربية، فقد هال هؤلاء بريق الحضارة الغربية فراحوا يبحثون عن ردة فعل لذلك.[4] يقول الشرفي:"لقد عرف العرب الحداثة في شكل صدمة حيث أفاقوا على بونابرت يغزو مصر، ثم على القوى الإمبريالية

(1)روزنتال، الموسوعة الفلسفية، ترجمة: سمير كرم، ط5، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، 1985م، ص 552.

(2) مايكل هارت، الخالدون في العالم مائة أعظمهم محمد رسول الله، ترجمة: أنيس منصور، ط6، القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، 1986، ص 96.

(3) الحارث فخري عيسى عبد الله، الحداثة وموقفها من السنة، ص 52.

(4) يحي مصلح على المسقري، الوحي القرآني من منظور القراءة الحداثية، ص 25

الأوروبية تحتل البلاد العربية الواحدة تلو الأخرى، وقد شعروا بالخصوص بأن هذا الاحتلال من نوع جديد ولا يشبه ما عرفته شعوب المنطقة في تاريخها الطويل، إذا أنه حمل معه حضارة جديدة، وأنماط حربية واقتصادية وتنظيمية، وقيماً ثقافية لا عهد لهم بها، فزعزع كل ذلك اطمئنانهم، وأقنعهم برد الفعل لحماية كيانهم". [1]

وشهدت حركة التيار الحداثي في العالم العربي تبايناً كبيراً في درجة قبولها في الأوساط الفكرية، بعد النتائج المتباينة التي مرت بها جراء مساهمتها في التصدي للأفكار القديمة لدى المواطن العربي وتحطيم الموروث، وتدمير صورته، وتجاوز تعبيراته حتى جعلته يتمرغ في التبعية الاقتصادية والتكنولوجية والفكرية والثقافية والتربوية، بحيث لا يستطيع الاستغناء عن مستغليه من الغربيين. [2] وبهذا يقر كذلك أدونيس:"إن الحداثة في المجتمع العربي لا تزال شيئاً مجلوباً من الخارج، إنها حداثة تتبنى المحدث، ولا تتبنى العقل أو المنهج الذي أحدثه، فالحداثة موقف ونظرة قبل أن تكون نتاجاً". [3]

وإذا أردنا التدقيق أكثر في الجذور الأولى للحداثة العربية في هذا السياق يقول بلقريز:" ولدت الرؤية الحداثية في الثقافة العربية بتأثير فكرة الحداثة الغربية علينا، ودخلت أبوابنا من مدخل أدبي وفني يشهد على ذلك مسرح توفيق الحكيم، وروايات نجيب محفوظ وشعر نازك الملائكة، وحركة (مجلة شعر) [4]. وهذا لا يعني أن ولادتها كانت من رحم الأدب والفن حصرا، حيث تشير الكاتبة الحداثية خالدة سعيد إلى ذلك بقولها: "إن التوجهات الأساسية لمفكري العشرينات تقدم خطوطا عريضة تسمح بالقول:"إن البداية الحقيقية للحداثة من حيث هي

---

(1) عيد المجيد الشرفي، الإسلام والحداثة، ط2، تونس، الدار التونسية للنشر، 1991م، ص 30.

(2) إيمان أحمد الغزاوي، الحداثيون العرب وموقفهم من القرآن "ظاهرة الوحي أنموذجاً"، دراسة نقدية، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، العدد 01، المجلد 43، 2016م، ص 03.

(3) أدونيس، الشعرية العربية، ط1، بيروت، دار الآداب، 1985م، ص 84.

(4) عبد الإله بلقزيز، " العرب والحداثة "، مجلة المعرفة، العدد 485، 2004م، ص 98.

حركة فكرية شاملة قد أطلقت يوم ذاك؟"[1]. ولكن حركة الحداثة قد امتدت بعد ذلك حتى الوقت الحاضر بعد أن مرت بها عدة أسماء كان لها دور فاعل في الدعوة إلى التغريب، وقطع الصلة مع الماضي والأرض والدين، ومنهم سلامة موسى، وفرح أنطوان،وعلي عبد الرزاق، وطه حسين، وحسين مروة وصادق العظم، وعبد الله عروي، وحسن حنفي، وعابد الجابري، ومحمد أركون وغيرهم على اختلاف الرؤى والمنهجيات عند كل منهم[2].

وقد تحول الحداثيون العرب إلى أداة لحماية الأفكار الغربية، وتقويض البنى الفكرية والفنية التقليدية، وتشابك خليط الثقافات المستجلبة عبر وسائل الإعلام ومنتجاتها المدعمة للتصريح الثقافي الحداثي الغربي[3]. وبالتالي فالحداثة العربية لم تنشأ وفق مقتضيات فكرية فلسفية عربية أصيلة، بل هي نتاج فكري غربي حاول الحداثيون العرب أقلمته مع المناخ العربي وأول الانطلاقة كانت بضرب الثوابت والتشكيك فيها وعدم السليم لها.

يمكن أن نجمل القول بأن وراء انتقال الحداثة إلى العالم العربي والإسلامي عوامل داخلية وخارجية: فأما العوامل الداخلية فتتمثل فيما وصل إليه المسلمون من انحطاط وتقهقر، وما نتج عن ذلك في شتى المجالات. وأما الخارجية منها فيمكن التمثيل لها بما وصل إليه الغرب من قوة وسيطرة.[4]

---

(1) خالدة سعيد، الملامح الفكرية للحداثة، مجلة فصول، العدد:3، 1984م.

(2) أحمد محمد جار عبد الرزاق، فلسفة المشروع الحنفاري، ج2، ص533.

(3) إيمان أحمد الغزاوي، الحداثيون العرب وموقفهم من القرآن، ص3.

(4) أحمد بوعود، علوم القرآن في المنظور الحداثي، ط1، القاهرة، دار الكلمة، 2015م، ص 33.

المطلب الثاني: أسس الحداثة وأهدافها.

لمعرفةحقيقة وجوهر الحداثة لا بد لنا من معرفة الأسس والمبادئ والمذاهب المشكلة لهذا الفكر، وهذه المبادئ والأسس ميزها التشعب والتنوع بل حتى التناقض مما يجعل من الصعب الحديث عنها جميعا ولكن سنحصر الذكر على أهم وأبرز الأسس، التي تعتبر بمثابة العقيدة الفكرية الأساسية المشكلة للحداثة.

1- العقلانية: تعد العقلانية ركيزة أساسية من ركائز الفكر الغربي الحديث، وربما كانت الركيزة الأهم، فقد وجد المذهب العقلاني نتيجة الانقلاب الإنساني الذي استعاض بمبدأ الإنسان عن الله‎ﷻ، فبعد أن احتل الإنسان نقطة المركز في الدائرة الوجودية أصبح بحاجة لمصدر جديد للحقائق، هذا المصدر الجديد هو: العقل "فإذا كانت الإنسانية هي الدين الجديد فإن العقلانية هي الكنيسة المقدسة لهذا الدين(1)". وعلى هذا فالعقل مفتاح الحقيقة والأسطورة مخبؤها، وبالعقل يستطيع المرء أن يسيطر على ما تخفيه الأسطورة، وأن يكشف وظائفها لفهم مقصدها(2). إن الاتجاه العقلي هو من أقدم الاتجاهات في تاريخ الفلسفة، فقد هيمن على الفلسفة اليونانية، إلا أن ما يعنينا هنا هو العقلانية الحديثة وهي مختلفة تماما عن القديمة.

إن العقلانية الحديثة هي المذهب الذي أرسى دعائمه الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت(3)، حيث يظهر في مقولته:"أفكر إذن أنا موجود" وقد وتطور مع سبينوزا(4) وبرز في

---

(1) محمد عادل شريح، الأسس البنيوية لفكر الحداثة الغربية، ط2، دمشق. دار الفكر، 2011م، ص47.

(2)رفيق بوشلاكة،مأزق الحداثة:الخطاب الفلسفي لما بعد الحداثة،مجلة إسلامية،المعرفة،العدد السادس، 1996م، ص128،127.

(3) رينيه ديكارت:(1596 –1650م)، فيلسوف فرنسي وواحد من أعظم الرياضيين، يلقب ب "أبو الفلسفة الحديثة"،أهم أعماله: مقال في المنهج. ينظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص295 وما بعدها.

(4) باروخ سبينوزا:(1632-1677م) فيلسوف هولندي،من أهم مؤلفاته: رسالة في اللاهوت والسياسة. يذهب إلى أن العقائد تتطور والإيمان في جوهره يكفل لكل فرد الحرية المطلقة في أن يتفلسف ويبدي رأيه في الوحي.ينظر: المرجع نفسه،ص359.

القرن السابع عشر ومع كانط[1] وهيغل[2] وغيرهم في القرن الثامن عشر[3]. مسلمتان أساسيتان توضح أبعاد " العقلانية ": الأولى إخضاع الخارج وجميع مؤسسات المجتمع البشري وفاعليته إلى العقلانية، والثانية استقلال العقل ونزع الوصاية عنه فالواقع الخارجي عقلاني يمكن فهمه واستثمار معرفته لخدمة الإنسان، و "التعقلية" للكون "وعقلنة" أنماط الحياة في سبيل التحدث والأكثر أهمية من معقولية وعقلنة الخارج الطبيعي هو الفعل الإنساني الاجتماعي.[4]

وبالتالي ارتبطت الحداثة ارتباطا وثيقا بالعقلانية ولذلك عرفته بمبدأ العقلانية ونسبته إليه وهذا ما يؤكده ألآن[5] حيث يقول:"الحداثة متناهية مع انتصار العقل[6]". ولهذا شغلت العقلانية العديد من المفكرين العرب الذين أصروا على أن العقلانية يجب أن تبرز في المجالات، وبما أن الحداثة بمنشئها الغربي أعلنت عن انتصار العقل من خلال إبعاد النقل اتجه الحداثيون العرب النهج نفسه ومنهم حسن حنفي الذي أصر على عقلنة الوحي وهذا ما سيبدو لنا جليا إما من خلال مبحث النبوة والرسالة أو مبحث الوحي هذا الأخير تبرز فيه العقلانية عند حسن حنفي بشكل واضح.

---

(1) إيمانويل كانط:(1724–1804م)، فيلسوف ألماني، انتقل من الفلسفة العقلية إلى النقدية و من أهم مؤلفاته: نقد العقل الخالص. ينظر:المرجع السابق، ص513 وما بعدها.

(2) فريدريك هيغل:(1770–1831م)، فيلسوف ألماني، عارض العقلانية الميتافيزيقية بالجدل، وعارض المفاهيم المتجمدة بتحولها، وعارض التجريد بالمفهوم المادي. من أهم مؤلفاته: "ظاهريات العقل"، مقال "الإيمان والعلم" ومقال "حول المنهج العلمي للقانون الطبيعي". ينظر: المرجع السابق، ص721 وما بعدها.

(3) محمد عادل شريح، الأسس البنوية لفكر الحداثة الغربية، ص 48.

(4) السيد جعفر العلوي، كلام عن الدين والحداثة، مجلة البصائر، العدد 43، 2008م، بيروت ص 74.

(5) ألان تورين: من مواليد 1925م، عالم اجتماع فرنسي، اهتم بدراسة الحركات الاجتماعية، من مؤلفاته: الحركات الاجتماعية– نقد الحداثة (حاول من خلاله إعادة الاعتبار للذات الفاعلة). مأخوذ من: عبد الإله فرح، "ألان تورين ودينامية السوسيولوجيا"، من موقع: مؤمنون بلا حدود، تاريخ النشر: 22ديسمبر2018م، أخذته يوم: 20 ماي 2019م، على الساعة: 14:15. https://www.mominoun.com

(6)آلان تورين، نقد الحداثة، ترجمة: أنور مغيث، (د.ط)، (د.ن)، مكتبة الآفاق، 1997م، ص 96

2- الإنسانوية: بمعنى مركزية الإنسان، إن المذهب الإنساني يرى أن على الإنسان الفرد أن يضع معاييره الخاصة للخطأ والصواب، والخير والشر، والجميل والقبيح، والإنسان بعد ذلك هو سيد نفسه وسيد مصيره، وهو سيد الطبيعة، ولا مكان لأي سيد آخر في هذا الكون سوى الإنسان، إن الإنسانوية باختصار هي تأليه الإنسان بمعنى النظر إلى الإنسان كغاية للمعرفة والسعي، وكفاعلية منتجة في التاريخ والمجتمع والطبيعة، وكمرجعية للممارسة النظرية والسلوك الاخلاقي والسياسي[1].

وقد تحولت هذه الفكرة، تأليه الإنسان المضمرة في جوهر العقيدة الإنسانية، إلى نظريات عالمية مفادها أن تأكيد الإنسان يتطلب نفي الله تعالى، وكذلك فإن نفي الله لا يتم إلا بتأكيد الإنسان[2] وهذا المذهب أفرز مجموعة من المفكرين والفلاسفة الحداثيين الداعين إلى التخلص من كل سلطة وبالتالي الدعوة إلى إعادة القراءة للدين وإبعاد كل أشكال السلطوية والاحتفاظ بالجانب الأخلاقي لهذا الدين وهذا فعلا ما اتجه إليه الحداثيون العرب وإن اختلف درجات تطبيقهم للإنسانيوية.

3- الوضعية: هي أحد التيارات الفكرية التي ساهمت في بناء الفكر الغربي الحديث عامة، وذلك على الرغم من ضحالته النظرية، والمذهب الوضعي هو ما قدمه الفرنسي أوغست كونت[3] في مؤلفه: "محاضرات في الفلسفة الوضعية"، وهو عبارة عن مجموعة من المقالات. إن الوضعية منهج فلسفي، ومذهب معرفي يرى بأن مصدر الحقيقة الوحيد واليقيني هو العلوم

---

(1) السيد جعفر العلوي، "كلام عن الدين والحداثة"، ص 76.

(2) محمد عادل شريح، الأسس البنيوية لفكر الحداثة الغربية، ص 43.

(3) أوغست كونت:(1798-1857م)، عالم اجتماع وفيلسوف اجتماعي فرنسي، أعطى لعلم الاجتماع الاسم الذي يعرف به الآن، أكد ضرورة بناء النظريات العلمية المبنية على الملاحظة، إلا أن كتاباته كانت على جانب عظيم من التأمل الفلسفي، ويعد هو نفسه الأب الشرعي والمؤسس للفلسفة الوضعية وأيضا ما اصطلح على تسميته بالدين الوضعي. ينظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص540 وما بعدها.

الوضعية التجريبية، وأنه لا قيمة حقيقة للبحث الفلسفي على الإطلاق[1]. ويركز المذهب الوضعي على أن المعرفة اليقينية في الظواهر التجريبية، وينكر وجود معرفة مطلقة، ويقول بأن التقدم بدأ في العلوم الطبيعية وبدأ ينتقل للعلوم الاجتماعية، وأن العقل البشري يتقدم من المرحلة اللاهوتية إلى المرحلة الميتافيزيقية لكي يصل في النهاية إلى المرحلة الوضعية التي هي قمة التخلي عن كل العقائد الدينية[2]. لقد أعلنت الفلسفة الوضعية نهاية الدين، وأعلنت موت الله تعالى وألغت حق الإنسان في البحث في أسئلة الحياة الكبرى، أسئلة الوجود والحياة والموت، وسلمت دفة القيادة إلى مستوى عال جد من التقنية المادية الحديثة[3].

لا غرابة إذن فيما ذهب إليه الحداثيون العرب من أنه لا وجود لمعرفة مطلقة بمعنى إلغائهم للوحي كأساس معرفي يقيني، وبما أن الحداثة العربية برمتها ما هي إلا امتداد للحداثة الغربية فقد أثرت هذه المذاهب والأسس على آراء متبنيها من الحداثيين العرب لاسيما التخلي عن المعتقد الديني وتلبس المعتقد والفكر التقني الحديث.

4- المادية: إن الفلسفة المادية هي المحصلة النهائية للفكر الحداثي كافة وأول تداعياته التفسير المادي للكون بمعنى: أن جميع الحوادث الكونية تخضع لقوانين تحكمها، وعوامل ومؤثرات مادية تقف وراءها، وبالتالي فمن غير الضروري البحث عن علة أولى هي الصانعة لأحداث هذا الكون، بل الكون هو عبارة عن تراكمات ميكانيكية تتوالد بشكل آلي".[4] إن المادية هي إنكار لما وراء الطبيعة واعتبار الوجود مساويا للمادة، وما نتج عن حركة هذه المادة،

---

(1)محمد عادل شريح، الأسس البنيوية لفكر الحداثة الغربية، ص109-112.

(2) الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الاديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف: مانع بن حماد الجهني، ط4، (د.ن) دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ت)، ج2، ص 852.

(3) محمد عادل شريح، الأسس البنيوية لفكر الحداثة الغربية، ص 120.

(4) صدر الدين القبانجي، الأسس الفلسفية للحداثة، ط1، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2012م، ص47.

والمادية تسربت من الحضارة الغربية إلى باقي المجتمعات ومنها الاسلامية، عبر العلوم الوضعية الحديثة أكثر بكثير من تسربها من خلال الفلسفات، ولكن تسربت من خلال العلم الحديث بما يملك من سمعة وسطوة يقوم بما لا يستطيع الفلسفات المادية أن تقوم به، أن يقوم برسم لوحة جديدة للعالم لا مكان للروح فيها ولا مكان لأي شيء مفارق للحياة[1].

إن الحداثة الغربية وبنمطها المادي الطاغي على جميع نواحي الحياة تحول إلى فلسفة وعقيدة غلفت كل شيء وبهذا فقدت هذه الحضارة جانبا مهما هو الجانب الروحي والجانب الأخلاقي، والملاحظ أن الحداثيين العرب قد تلبسهم هذا المذهب وبدوا ساعين إلى كسر كل ما له صلة بالجانب الروحي في تراثنا الاسلامي، وتفسير الدين على أساس مادي، وهذا ما سنلاحظه عند حسن حنفي بصفة عامة وفي المطلب الثالث من المبحث الثاني الخاص بموقف حسن حنفي من النبوة والرسالة عندما تحدث عن معجزة الإسراء والمعراج و اعتبر بأنها غير مادية فلا نستطيع التسليم بها وهو ما فعله من كل معجزات النبيﷺ، واضطر إلى الاعتراف بمعجزة القرآن الكريم فحسب لأنه شيء مادي ملموس.

5– الذاتية: يشكل مبدأ الذاتية القاعدة الأساسية للحداثة في المجال الفلسفي ويمكن أن نقول إن من مخلفات ما انتجه الفكر الحداثي ما يسمى بالذاتية أي إعادة الاعتبار للذات الإنسانية، فالذات عند الحداثيين هي: مقر ومرجع الحقيقة واليقين، وهي المركز والمرجع الذي تنسب إليه الحقيقة، بمعنى تنصيب الإنسان ككائن مستقل وواع وفاعل ومالك للحقيقة"[2]، بمعنى أن الإنسان أصبح مقياسا لكل شيء، وديكارت أول من أسس لمبدأ الذاتية من خلال مقولته الشهيرة التي أشرنا إليها سابقا والمعروفة بـ"الكوجيتو"، "أفكر إذن أنا موجود".

---

(1) محمد عادل شريح، الأسس البنيوية لفكر الحداثة الغربية، ص 135.

(2) محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، ص 65.

وبهذا أصبح الإنسان الحديث يرى صورته في مرآة يتمثل في العالم من خلالها، وأخذ يدرك نفسه كذات مستقلة ومتميزة عن الطبيعة، وهو ما دفع الإنسان إلى السيطرة على الطبيعة وإخضاعها لمشيئته، كما أصبح الإنسان يستمد يقينه من ذاته وليس من عقيدة أو سلطة[1]. لقد اهتم الفكر الحداثي أيما اهتمام بهذا المبدأ بل جعله محورا الفكر ومنه انتقلت العدوى إلى الحداثيين العرب، فمن خلال إيمانهم بهذا المبدأ سولت لهم أنفسهم التطاول على معتقدات الأمة لأن الأنا "الكوجيتو" يسمح له بفهم وتفسير كل شيء بعيدا عن كل سلطة.

6- الحرية: إن أول من حقق مبدأ الحرية فلاسفة الحداثة وروادها ابتداء من ديكارت إلى ليبنتز وصولا إلى كانط الذي جعل من الإنسان الكائن الحر بامتياز وجعل من الحرية مقدرة الإنسان على التشريع لنفسه، وذلك من دون سند خارجي أو عون موضوعي.[2]

يأخذ مفهوم الحرية الإنسانية مكانة المطلق والمقدس في نظم المنظومة الحداثة العلمانية، إذ تعتبر الحرية بمثابة الخاصية الأكثر أهمية لإنسان الحداثة، بل وتشكل جوهره ولذلك عدت أصلا تأسيسيا للنزعة الفلسفية الإنسانوية الحديثة التي تتمحور حول تصور الإنسان قوامه العقل والإرادة والحرية، ويعرف مفهوم الحرية الإنسانية في معناه الحداثي، بسعي الإنسان الحاد لهدم عالم الوصايا المضروب حوله وتدميره بمختلف تجلياته وحدوده[3].

فالحرية كأساس للحداثة ليس المقصود منها فقط حرية إرادة الإنسان بل تعداه إلى مختلف المجالات فجاءت الحرية في المجال السياسي عبر عنها بالعمل الديمقراطي، ثم تعدته إلى المجال الاقتصادي من خلال الليبرالية ثم الرأسمالية.

---

(1) إبراهيم الحيدري، "ماهي الحداثة؟"، مجلة إيلاف، تاريخ النشر: 2يونيو2009م، أخذته يوم: 2019/04/29م، على الساعة 22:15.https://elaph.com

(2) محمد الشيخ فلسفة الحداثة في فكر هيغل، ط1، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2008م، ص 26.

(3) محمد مجزوب، "الحداثة ومذهب الحرية"، مقال منشور في صحيفة إلكترونية سودا نايل، 30 يونيو 2015م، مأخوذ يوم: 2019/05/01م.sudanile.com

إن هذه الأسس مجتمعة تشكل لنا إطارا جديدا للعالم خال من القيم بمعنى أنه لا يوجد معايير أخلاقية أو دينية، وحتى لو وجدت مثل هذه المعايير فهي ستتغير لا محالة، كما أنها غير مادية ولا يمكن أن تأخذ في الحسبان، كل هذا يعني هيمنة النسبية المطلقة أو الشاملة، أي نسبية كل شيء[1]. هذه الأسس أرست لنا الفكر الحداثي بكل تجلياته غير معترف بما هو غير مادي وملموس، أناني بطغيان الأنا الذاتية على كل شيء، عقلاني باعتبار العقل هو السلطة الأولى والأخيرة، من خلال الحرية المزعومة في جوهره أدت إلى فصل كل القيم عنه. هذه مخلفات الحداثة التي تلقفها الحداثيون العرب وتغنوا بأسسها طويلا واستندوا إليها في قراءاتهم للوحي الكريم وللتراث الإسلامي ككل، وللأسف أنهم بدؤوا بثابت هذه الأمة وهو معتقدها المربوط بالقداسة الإلهية.

فعلاً قبل أن نقرأ لحسن حنفي أو غيره من الحداثيين العرب لا بد من الرجوع إلى مفهوم الحداثة وأسسها لمعرفة الهدف والمغزى من كتاباتهم.

---

(1) عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، تحرير سيوزان حرفي، ط 7، دمشق، 2018م، ص 191.

المطلب الثالث: حسن حنفي فكره ومشروعه

يعد حسن حنفي أحد مفكري وأعلام التيار اليسار الإسلامي[1]، ومنه جاء مشروعه الفكري عبارة عن ثورة تنطلق من إعادة قراءة التراث وصولاً إلى التجديد والتحديث المراد، فما هي أبرز محطات حياته.

الفرع الأول: حسن حنفي ترجمة موجزة.

ولد حسن حنفي في الثالث عشر من فبراير سنة 1935م في القاهر ينسب إلى أسرة ريفية من بني سويف أحد مقاطعات مصر[2]. وكانت أسرته من بني سويف ومؤسسها من حيث الجد مغربي الأصل أتي إلى الحج واستقر في طريق عودته في مصر في محافظة بني سويف وتزوج جدته من جهة الأم من قبيلة بني مر[3]. دخل الجامعة في صيف 1952م، وانضم لصفوف الإخوان المسلمين[4] ولكن سرعان ما انقلب عليهم، ومن تضخم الأنا في نفسه كان يرى نفسه وهو في سنوات الجامعة المصلح المنتظر[5].يقول عن نفسه: "في سنوات الجامعة 1952-1956م وعيت نفسي مفكراً ومجدداً ومصلحاً من خلال الصراع بين الأخوان والثورة[6] فحصل على ليسانس الآداب في الفلسفة سنة 1956م، سافر بعدها إلى فرنسا

---

(1)من أهم المفكرين الذين رفعوا شعار اليسار الإسلامي حسن حنفي، الذي أعلن أن اليسار الإسلامي ليس حزبا سياسيا ولا يمثل معارضة حزبية، لأنه يرى السياسة في ثقافة الأمة ونهضتها، فالمعارك أساسا في الثقافة وداخل وعي الأمة الحضاري. مأخوذ من: صبري محمد خيري، "اليسار الإسلامي"، تاريخ النشر: 5يوليو2015م، أخذته يوم: 21ماي 2019م، في الساعة: 14:50. https://drsabrikhalil.wordpress.com

(2) السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي، ط1، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2010م، ص 32.

(3)حسن حنفي، الدين والثورة في مصر، 1952-1981م، (د.ط)، القاهرة، مكتبة مدبولي (د.ت)، ج 6، ص272.

(4)المصدر نفسه، الجزء نفسه، ص 218.

(5)فهد بن محمد القرشي، منهج حسن حنفي، ط1، الرياض، مجلة البيان، 1434هـ، ص 31.

(6) حسن حنفي، الدين والثورة في مصر، ج 6، ص 331،332.

فحصل على درجة الدكتوراه عام 1966م من جامعة السربون، وقضى بها نحو عشر سنوات[1] ثم توجه إلى الولايات المتحدة الأمريكية كأستاذ زائر ما بين سنتي 1971و1975م وكانت له رحلة ثالثة إلى المغرب ما بين 1982-1984م، بعد ذلك عاد إلى مصر ثم ذهب مستشاراً علمياً لجامعة الأمم المتحدة في طوكيو على مدى عامين اثنين ما بين 1985-1987م.

يتقن حسن حنفي كل من: الإنجليزية والفرنسية والألمانية: وفي هذا السياق يقول نصر حامد أبو زيد:" إني لأغار منه في تعدد لسانه له قدرات لغوية وعلمية وإنتاج فكري[2]".

ومن أبرز الوظائف التي تقلدها حسن حنفي:

1. مدرساً للفلسفة بكلية الآداب جامعة القاهرة من بين: 1967-1979م.
2. أستاذ مساعد للفلسفة بكلية الآداب جامعة القاهرة 1973-1980م.
3. أستاذ فلسفة بكلية الآداب جامعة القاهرة: 1988-1994م.
4. رئيس قسم الفلسفة بكلية الآداب جامعة القاهرة: 1988-1994م.
5. أستاذاً متفرغاً بقسم الفلسفة كلية الآداب جامعة القاهرة منذ 1995م.[3]

ومن أبرز الإسهامات التي قدمها حسن حنفي أنه استطاع أن يعيد بعث الجمعية الفلسفية المصرية من مرقدها ليجتمع تحتها أغلب المشتغلين بالفلسفة في مصر والعالم العربي[4].

(1)فهد القرشي، منهج حسن حنفي، ص 32.

(2)بومدين بوزيد، التراث ومجتمعات المعرفة، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2009م، ص 143.

(3)فهد محمد القرشي، منهج حسن حنفي، ص 34،33.

(4)محمد حلمي عبد الوهاب، "جدل الأصالة والمعاصرة في التراث والتجديد"، جريدة الشرق الأوسط، تاريخ النشر: 21ديسمبر 2010م، مأخوذ يوم: 2019/5/3م، على الساعة: 19:35. https://archive.adwsat.com

الفرع الثاني: معالم مشروع حسن حنفي الفكري.

يعد حسن حنفي من أكثر الفلاسفة إسهاباً في الإنتاج الفكري من خلال مؤلفاته الكثيرة والعديدة إضافة إلى ترجمة عدد من الأعمال الغربية نظراً لإتقانه عدة لغات.

يتمحور مشروع حسن حنفي حول مقاربة "التجديد والتراث" التي تشكل بالنسبة إليه مشروع عمر كامل، ويتوخى حنفي من خلال مشروعه تجديد الدين، والنهوض بالأمة من خلال العمل على جبهات ثلاث هي: العلاقة بالتراث والعلاقة بالغرب والعلاقة بالواقع.[1] ولكن تجديد التراث يعني التعامل مع التراث القديم كحقيقة موضوعية قابلة للتجديد مع المحافظة على بقاء الأصول ثابتة، كما هو الحال في عمليات التجديد[2]، لكن التجديد بهذا المعنى لا يحقق أهداف التراث والتجديد عند حسن حنفي، لأن التراث عنده هو نقطة البدء أما التجديد فهو إعادة تفسير التراث حسبما تقتضي متطلبات العصر وحاجاته، فالتراث هو الوسيلة والتجديد هو الغاية وهي المساهمة في تطوير الواقع وحل مشكلاته والقضاء على أسباب معوقاته، وفتح مغاليقه التي تمنع أي محاولة لتطويره.[3]

وقبل الحديث عن المنهج الذي اتبعه حسن حنفي في مشروعه نبين أهم أقسامه:

القسم الأول: الموقف من التراث القديم: ويحتوي على مجموعة من المؤلفات أبرزها: من العقيدة إلى الثورة (إعادة بناء علم أصول الدين) من النقل إلى الإبداع (إعادة بناء علوم الحكمة)، من الفناء إلى البقاء (بناء علم التصرف)، من النص إلى الواقع (بناء علم أصول الفقه)، الإنسان والتاريخ (بناء العلوم الإنسانية).

---

(1) السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي، ص 32.

(2) أحمد الطيب، التراث والتجديد مناقشات وردود، ط2، دار القدس للنشر والتوزيع، القاهرة، 2016م، ص 136.

(3) حسن حنفي، التراث والتجديد، ط4، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع، 1992م، ص 13.

القسم الثاني: الموقف من التراث الغربي: ويحتوي على مصادر الوعي الأوروبي، بداية الوعي الأوروبي ونهاية الوعي الأوروبي.

القسم الثالث:الموقف من الواقع وفيه المناهج (في تفسير النص الديني للقرآن، والعهد الجديد، والعهد القديم).[1]

وتكمن مظاهر التجديد في مشروع حسن حنفي في: إعادة بناء التراث وذلك من خلال ارتباطه بمفاهيم تجديدية ولا يتأتى هذا إلا من خلال تحليله وإظهار مكوناته وعناصره وأسباب ضعفه وتخلفه، أما المظهر الثاني فهو أنسنة التراث، بمعنى تحويل الوحي إلى علم إنساني شامل.[2] أما عن المظهر الثالث فهو المنهج "الظاهراتي" أو "الفينومينولوجي"[3] في قراءة التراث وذلك من خلال العودة إلى نفس التراث الإسلامي ومحاورته ومساءلته من خلال النصوص الدينية بهدف مساءلة الأصول[4]. حيث يذهب حسن حنفي إلى أنه "يمكن تجديد الموروث القديم عن طريق كشف مستويات حديثة للتحليل ما زالت مطوية فيه، هناك مستويات عامة مشتركة بين العلوم الموروثة يمكن الكشف عنها هي في نفس الوقت إحدى مقتضيات العصر وأهم هذه المستويات الشعور"[5].

---

(1) السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي، ص 39.

(2) كريمة كوبية: "إشكالية التجديد في فكر حسن حنفي"، كلية الأدب والعلوم الاجتماعية، قسم اللغة العربية، جامعة السلطان قابوس، ص 42،41،40.

(3)الفينومينولوجيا: علم الظواهر، هي الطريقة التي توصل العقل بالتحليل المتتالي إلى محاذاة شطر الشعور المحض المستقل عن المعطيات التجريبية، أو إلى محاذاة شطر (الأنا) في سبيل تحديد بناء الأساسية وتحديد الخصائص الذاتية لكل ما يمكننا معرفته: أنظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، (د.ط)، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1982م، ج2، ص 36،35. ويمكن القول إن هذا المصطلح كمنهج بحث الذي طوره هسرل، ويفترض أنه يبدأ من استبطان دقيق لشعور وعي الذات الإنسانية وبخاصة عملياتها العقلية وتستبعد في هذا الاستيطان كل الافتراضات من العلل الخارجية ونتائج هذه العمليات الداخلية. أنظر: صفاء عبد السلام جعفر، قراءة في المصطلح الفلسفي، ط1، الإسكندرية، دار الثقافة العلمية، 1999م، ص94/89.

(4) كريمة كوبية: "إشكالية التجديد في فكر حسن حنفي"، ص 45.

(5) حسن حنفي، التراث والتجديد، ص132.

فالمستويات الحديثة للتحليل كما يراها حنفي تعطينا ميداناً خصباً تظهر فيه خصوبة التراث وأهم هذه المستويات هو الشعور، وعلى هذا النحو تغدو قراءة الحاضر ممارسة تأويلية تشترط تأويل التراث باعتباره أشياء وتصورات تعمل من خلال الشعور فهي لا تعني إلا من خلال هذا الشعور الذي هو الذات، وبوصفه جملة عمليات تتداخل فيها التجربة والواقع، وهو من موضوع المعرفة التي وقع عليها عن طريق الوصف الظاهراتي لظاهرة التي تحول النص إلى معنى عن طريق منهج في التفسير والفهم.[1]

إذن فالمنهج الأنسب في نظره هو المنهج الفينومينولوجي أي منهج تحليل الخبرات، منهج إنساني، طبيعي تلقائي، إذ أن الإنسان لا يدرك إلا ما يشعر به باعتبار أن العالم الخارجي هو العالم المدرك المعطى في الشعور. هذا المنهج عنده يهدف أساساً إلى دمج الذات مع الموضوع عبر الشعور. يمكننا من فهم مضمون النص باعتباره تجربة حية في الشعور الإنساني، لأنه منهج يعتمد بدرجة أولى على تحليل النصوص وليس الأفكار، اللغة وليس المعاني وهذا كله من أجل الوصول إلى أيديولوجية ثورية تكون بمثابة أداة التغيير والتجديد.[2]

لقد حاول حسن حنفي أن يوجه النص بما يخدم الواقع، فمن خلال نزعته الفينومينولوجية يتناول علاقة الفكر بالواقع مغلبا الواقع على الفكر، معتبرا أن الواقع مصدر كل فكر، من أجل ذلك يتغير الوحي تبعاً للواقع، يتجدد طبقاً له ويتطور بتطوره،[3]. فلقد أولى حنفي الشعور "الذي هو أساس الفينومينولوجيا" أهمية كبيرة في مقاربة الدين عموماً، والدين الإسلامي

(1) علي الربيعي: "حسن حنفي وتجديد التراث"، يومية الوسط البحرينية العدد 314، تاريخ النشر 16 يوليو 2003، مأخوذ يوم: 15 ماي 2019م، على الساعة:10:15. www.alwasatnews.com

(2) بن عطا الله فاطمة، التراث والتجديد في فكر حسن حنفي، مذكرة مكملة لنيل شهادة ماجستير، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، قسم العلوم الانسانية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، 2015م، ص 66.

(3) محمد جمعة، مشروع حسن حنفي عين على الأصالة وأخرى على المعاصرة، ضمن كتاب: أحمد عبد الحليم عطية جدل الأنا والأخر، قراءات نقدية في فكر حسن حنفي، ط1، القاهرة، مكتبة مدبولى الصغير، 1998م، ص 137.

خصوصاً، من أجل تأصيل الإسلام معرفيا، انطلاقا من الوحي وبذلك يتحول الدين إلى موضوع للخبرة الشعورية، وبذلك تنتزع عنه صفة القداسة[1].

من خلال المنهج الذي اتبعه حسن حنفي فإنه أعطى الأولوية للبعد الاجتماعي للعقيدة والإيمان على حساب البعد الروحي والأخلاقي، وللعمل على حساب النظر وتربط النص بالواقع، حيث تذهب من الواقع إلى النص وليس العكس، كما تعطي الأولوية لمفاهيم العمل والمنفعة والمصلحة وتجعلها كلمات مفتاحية في فهم النفس، لذلك فلسفة اليسار الإسلامي تمثل حسب حسن حنفي بديلاً للأيديولوجيات السائدة في العالم الإسلامي[2].

إن ما ذهب إليه حسن خنفي من تبنيه للمنهج الفينومنولوجي كمنهج للتفسير وفهم الدين والنص القرآني بصفة خاصة لا يمكن أن يكون صحيحاً، فهذا المنهج هو وليد البيئة الغربية، خاضع لظروفها الآنية التي ساعدت على تشكّله بمعنى أنه بعيد كل البعد عن الواقع الإسلامي. فهو يهدف إلى نزع القداسة عن الدين الإسلامي ورسم صورة جديدة له هي عبارة عن أيديولوجيا وتفريغ محتواه الروحي والأخلاقي.

إن " "لاهوت التحرير" عند حنفي يختزل الدين في أيديولوجيا المقاومة والثورة ويطمس الوظيفة المحورية للدين، يعني اختزال الإنسان في بعد واحد، والروح في القانون، والعقيدة في الثورة، والله في الإنسان، والإلهي في البشري، والسماء في الأرض،والغيب في الشهادة والديني في الدنيوي[3]".

---

(1) الشريف طوطاو، هرمينيوطبقاً النص القرآني في منظور اليسار الإسلامي، ط2، الرباط، مؤسسة دراسات وأبحاث مؤمنون بلا حدود، 2015م، ص 15.

(2) المرجع نفسه، ص16.

(3) عبد الجبار الرفاعي: "اختزال الدين في أيديولوجيا لاهوت التحرير عند على شريعتي وحسن حنفي"، صحيفة المثقف، العدد 2329، تاريخ النشر: 2013/01/16م، مأخوذ يوم 16 ماي 2019م، الساعة: 12:53. .www.almorhaqa7.com

حاول حسن حنفي من خلال مشروعه التراث والتجديد تطوير علومه، أي إعادة بنائها بما يتماشى مع مشروع لاهوت التحرير الإسلامي، وتتمثل محاولة التطوير هذه فبأنسنة هذه العلوم و"تثويرها" من خلال إبرازه للبعد التاريخي والإنساني منها[(1)]، ولكن بدل التركيز على الإنسان حوّل الدين برمته من خلال منهجه إلى علم إنساني، ومن الخطأ أن ندعي أن المنهج الوحيد الذي اتبعه حسن حنفي هو المنهج الفينومنولوجي بل هناك عدة مناهج طبقها خلال مشروعه بلورت لنا منهجاً خاصا بحسن حنفي هو خليط ومزيج بين عدة مناهج. إضافة إلى استخدامه المنهج التاريخي، الذي يظهر فيه المؤرخ ليس مجرد مدقق وناقد للتقارير التاريخية بل كمُنشئ للمعرفة[2]. وقد حاول فعلاً حسن حنفي في إطاره أن ينشئ معرفة جديدة تتعلق بعقيدة النبوة والرسالة والوحي.

وهكذا نصل من خلال ما تقدم إلى وعي الأثر البارز الذي خلفته الحداثة وأسسها على فكر حسن حنفي، وأنه بطريقة أو بأخرى تبنى هذه الأسس واستند إليها في جميع أعماله كما وظّف المناهج المنبثقة عنها في إطار اشتغاله على النصوص الإسلامية سواء كانت وحياً إلهياً أو تراثاً إسلامياً من خلال مشروعه: التراث والتجديد الذي يبدو أن الهدف الأكثر بروزاً فيه هو محاولته أنسنة الوحي من خلال نزع طابع القداسة عنه.

---

(1) مصطفى النشار، فلسفة حسن حنفي، مقاربة تحليلية نقدية، ط1، القاهرة فرست بوك للنشر والتوزيع، 2017م، ص410.

2 زهير بن كتفي:" منهج الاستشراق الفلسفي"، مجلة عالم الفكر، العدد1، المجلد32، سبتمبر 2003م، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، ص58.

المبحث الثاني

موقف حسن حنفي من النبوة والرسالة

- المطلب الأول: حقيقة النبوة عند حسن حنفي
- المطلب الثاني: جواز النبوة، تطورها وختمها عند حسن حنفي
- المطلب الثالث: حقيقة الرسالة عند حسن حنفي

موقف حسن حنفي من النبوة والرسالة.

في هذا المبحث سنتطرق إلى مجموعة من العناصر العاكسة لفكر حسن حنفي ومحاولة تصويبها من خلال معرفة حقيقة النبوة عنده وما هي معاييره في التفريق بين النبي والرسول؟ وكيف ينظر إلى تطور وختم النبوة، ثم أعرّج إلى الجناح الثاني للنبوة وهو الرسالة من خلال إيضاح حقيقة الرسالة عنده.

المطلب الأول: حقيقة النبوة عند حسن حنفي.

اعتبر حسن حنفي أن النبوة موضوع من الموضوعات الأربعة للسمعيات وهي: النبوة، المعاد، الأسماء والأحكام (الإيمان والعمل)، الإمامة، والنبوة هي البوابة لكل من الموضوعات الثلاثة الأخرى[1].

يبدأ حنفي في حركته الفكرية المتجهة نحو الثورة بنقد علم أصول الدين، "وأول نقد وجهه إليه هو تركيزه على قطبين من أقطاب الفكرة الدينية وهما: (الله) و(الرسول)، في حين غيَّب العنصرَ الأهم،حسب حنفي،ألا وهو (الإنسان)؛ فالمرسل إليه هم الناس، والناس في رأي حسن حنفي يعيشون في عالم ويبحثون عن نظام، وهم المعنيون أساسا بالرسالة، فكيف لا نجدهم كمحور أساس في العلم النظري: علم أصول الدين؟!"[2]. و يبدو أن هذا الأمر غير صحيح لأن علماء الكلام قد استخدموا الدليل العقلي في إثباتهم للنبوة، ولأن مصادر الاستدلال في الأحكام الاعتقادية تعتمد على الدليل العقلي والنقلي معا. وجاء استخدام علماء الكلام الاستدلال العقلي من أجل دفع حجج الخصوم، وإبراز اللوازم الفاسدة المترتبة على قولهم، فكان هذا منهج علماء الكلام المتقدمين منهم والمتأخرين.

---

(1) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ط1، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر، 1988م، ج4، ص5.

(2) بلال مقنعي، الصلة بين الوحي والواقع في فكر حسن حنفي، (د.ط)، الرباط، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، (د.ت)، ص6.

ويرى حسن حنفي أن موضوع النبوة أبعد الموضوعات عن التجريدات العقلية مادام العقل قد غاب ومفاهيمه قد اختفت ولم يعد هنالك إلا شواهد سمعية[1]. ثم يذهب إلى أبعد من ذلك من خلال قوله:"أن القدماء قد اكتفوا بإعمال العقل في الإلهيات، وحولوها إلى عقليات، وتركوا السمعيات لأجيال أخرى تحول العلم برمته إلى عقليات، فيصبح علم أصول الدين من علم عقلي نقلي إلى علم عقلي خالص"[2]. وبناء على ذلك يحاول حسن حنفي استعادة مكانة الإنسان التي يرى بأن علم أصول الدين همشها في عمومه، وهذا كأول خطوة على طريق النهضة ثم الثورة.

"إن أكثر ما ركز عليه حسن حنفي في مشروعه، هو إعادة بناء العلوم العقلية كأصول الدين، معلنا ثورة فكرية أساسها الانقلاب على تصوراتنا الدينية، وهي المقدمة الحتمية لثورة واقعية، أي قلب المضامين اللاهوتية لعلوم الدين إلى مضمون اجتماعي ثوري، إلا أن منطلقات المخطط الثوري خاصته، خاضع لبحث وتمحيص وتكريس التفكيك الممنهج مسبقا على منطلقات فلسفية تفكيكية غربية، لأجل زحزحة المعتقد الإسلامي الراسخ منذ قرون ومحاولة التشكيك في المسلمات المغروسة في الأفئدة"[3].

يعرف حسن حنفي النبوة بأنها الخبر أو الإخبار، فالوحي يأتي من الخبر، والخبر مصدر الوحي، الخبر هو الدال، والوحي هو المبادئ العامة في المعرفة الإنسانية لا شخص النبي، ويؤكد على أن موضوع النبوة هو حياة البشر وصالح الناس، وليس شخص المرسل أو الرسول، فالنبوة إذن هي نوع من المعرفة متميز عن أنواع المعارف الأخرى، يقينها باطني ومعرفتها يقينية[4]. يقينها باطني بمعنى أن التسليم بها مرات يكون داخليا وجدانيا يختلف من شخص إلى آخر بما ينفي عنها التسليم العقلي البرهاني هذا من ناحية المؤمن بها من جانب، ويقينها باطني أيضا بالنسبة للمعني بها أي أن

(1) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج4، ص6.

(2) المصدر نفسه، الجزء نفسه، الصفحة نفسها.

(3) عائشة حورة ومرزوق العمري، "ملامح التجاوز العقدي في مشروع حسن حنفي"، القراءات الحداثية للعلوم الإسلامية–رؤية نقدية، 13/12ديسمبر2018، جامعة الوادي.

(4) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج4، ص21، 22.

النبي يتيقن بها من داخله لا من خارجه لا يمتلك دلائل عقلية برهانية، ومعرفتها يقينية بمعني يتوصل كثير من المؤمنين بها عن طريق الحجة والبرهان الدال على اليقين الخارجي لها والمتمثل في المعجزة.

ويؤكد حسن حنفي أيضا على أن النبوة ليست غيبية بل حسية تؤكد على رعاية مصالح العباد، والغيبيات اغتراب عنها، والمعارف النبوية دنيوية حسية تتعلق بشؤون الناس وصلاح معاشهم. ويذهب إلى معنى ثانٍ للنبوة؛ وهو الرفعة من النباوة، وبالتالي يكون النبي رفيع المنزلة عند الله، وهو معنى يترك النبوة ويتجه نحو النبي ويترك الرسالة، ويعرف الرسول، ويترك النبوة في التاريخ ويتصور علاقة النبي بالله تعالى[1].

يبدو أن حسن حنفي حاول أن يعطي تعريفا للنبوة ولكن بعيدا عن علاقة النبي بالله والاكتفاء بتصوير النبوة على أنها امتداد ما بين النبي والناس. وهذا طبعا غير صحيح، حيث جاء في الوحي إطلاق كلمات النبي والرسول والنبوة والرسالة على حقائق شرعية وفق الاصطلاح الشرعي؛ لذا وجب علينا أن نوضح معاني هذه الكلمات بحسب أوضاعها اللغوية وفي الاصطلاح الشرعي[2].

فنجد أن مفهوم النبوة في اللغة: الأصل في اشتقاقه بالاستقراء عند علماء اللغة والشريعة يرجع إلى ثلاثة ألفاظ وهي:

الأول: أن النبي مشتق من النبأ الذي هو الخبر العظيم.

والثاني: أنه من النبوة أو النباوة على معنى العلو والارتفاع والعلم الظاهر

والثالث: أنه من النبيء الذي هو الطريق الواضح.[3] .

(1) المصدر السابق، الجزء نفسه، ص24.

(2) عبد الرؤوف محمد عثمان،محبة الرسول بين الاتباع والابتداع،ط1،الرياض، رئاسة إدارة البحوث العلمية، 1414هـ، ص10، 11.

(3) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نبأ)، ج1، ص163، 164.

وهذه الاشتقاقات لا تعارضَ بينها من حيث المعنى يقول ابن تيمية –رحمه الله–: "النبوة مشتقة من الإنباء والنبيء فعيل قد يكون بمعنى فاعل، أي منبئ، وبمعنى مفعول أي منبَّأ، وهما هنا متلازمان؛ فالنبيء الذي ينبأ بما أنبأه الله به، والنبيء الذي نبأه الله وهو منبأ بما أنبأه الله به"[1].

و"النبوة في الاصطلاح الشرعي هي اصطفاء الله عبدا من عباده بالوحي إليه"[2]. ولهذا المعنى الشرعي مناسبة ظاهرة مع كل من معنى النبوة في اللغة: الخبر والارتفاع، فالنبي: عبد اصطفاه الله تعالى بالوحي إليه.

ومن خلال تعريف النبوة لغة واصطلاحا يظهر أن حسن حنفي قد حاول أن يصوغ لنا تعريف النبوة لكن بعيدا عن النبي، أي تهميش دور النبي، إذ يعتبر أن القول بالنبوة العمودية يعد تهميلاً لدور الإنسان وتعبيرا عن عدم قدرته على تفسير الحوادث، وانطلاقا من هذا الطرح توصل إلى أن النبوة لم تعد الحاجة إليها ملحة في عصور التقدم. ويمكن تفسير الدين من داخله وتأسيسه على يقينه الذاتي كنظام مستقل ومن ثم يصبح اللجوء إلى ما هو خارج الطبيعة لا لزوم له.

فالنبوة بالضرورة ليست حادثة مكتسبة يمكن للنبي أن يكتسبها باجتهاده أو ذكائه أو بلاغته، وإنما هي اختيار واصطفاء من الله تعالى لأحد من خلقه، إلا أن مكانة النبيﷺ قد تدنت عند حسن حنفي رغم اعتبار نفسه لا من الغلاة ولا من الجفاة لكن الانعكاس الماركسي الهوسرلي[3] في تحليلاته لحقائق الدين قد شجعته على النقد الجريء لشخصهﷺ؛ يقول: "هناك مسار طبيعي في

---

(1) ابن تيمية، النبوات، ط1، الرياض، دار أضواء السلف، 2000م، ج2، ص873.

(2) عبد الرحمان حبنكة الميداني، العقيدة الإسلامية وأسسها، ط2، بيروت، دار القلم، 1399هـ/ 1979م، ص297.

(3) الهوسرلي: نسبة إلى الألماني إدموند هوسرل، وهو رائد الفينومينولوجيا، التي قلنا عنها سابقاً بأنها جهد موظف لوصف الظواهر كما تبدو لنا من خلال وعينا بها، وبذلك يصبح الوعي وسيلة وهدفا للفينومينولوجيا. ويحاول حسن حنفي رد مباحث أصول الفقه إلى الوعي الإنساني بعد أن كان مرتبطا بالوعي الديني. أنظر: عزوز بن عمر بن سليمان الشوالي: "جدل الخطاب والواقع"، قراءة نقدية في تصورات الاتجاه الحداثي اليساري العربي، مقال منشور في شبكة ضياء على الشبكة العنكبوتية بتاريخ: 9 نوفمبر 2017، مأخوذ يوم 11 مارس 2019 على الساعة: 16:03.

/https://diae.net/55986

التشخيص من الإنسان العادي إلى الشخص المقدس، من الرسول إلى صاحب الرسالة، ومبلغها إلى الرسول الإلهي، من الرسول العادي ابن المرأة التي كانت تأكل القديد يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، إلى الرسول الذي يضارع عيسى في ميلاده، وموسى في معجزاته"[1]. ويستأنف حسن حنفي في وصفه لشخص رسول اللهﷺ؛ فيقول:"وكان الرسول دائما يقول:(الله ورسوله) في عطف واحد، ويكفي تسميته الرسول لأن (رسول الله) تجعله باستمرار مقرونا بالتأليه وهو ما يساعده على التشخيص وهو خطوة نحو (ابن الله) كما حدث في المسيحية"[2].

إن هذا الوصف لنبينا محمدﷺ لجريرة عظيمة في حق الإسلام أقدم عليه حسن حنفي أفرزت في كتاباته روحا صارخة بإعادة البرمجة التأصيلية لدين الكمال ألا وهو الإسلام، أليس ذلك تمثيلا لأزلام الفكر العلماني، بوعي منفصل تماما عن البنية الاجتماعية غريب عن مجالنا التداولي[3].

ويمكن أن نلاحظ من خلال تعريف حسن حنفي للنبوة أنه سعى إلى محاولة قطع العلاقة العمودية للإنسان أي علاقة الإنسان بالله تعالى،وتحويل المعرفة إلى محور أفقي من الإنسان إلى الإنسان، حيث يؤكد على أن الوحي مازال معروضا على أنه نظرية في النبوة؛ أي أن الوحي الرأسي مصدر المعارف النظرية، في حين أن الوحي ليس فقط نظرية في النبوة بل نظرية في التاريخ؛ أي الوحي الأفقي مصدر التشريع العملي والأساس النظري للعمل الفردي والجماعي[4]. فيظهر جليا أن حسن حنفي مادي النزعة لا يؤمن إلا بالمحسوس، فهو يعتبر أن مضمون الكتاب هو مضمون النبوة الحسي العملي وهو مجرد وسيلة وليست غاية، مجرد أداة وليس هدفا.

إنّ همَّ حسن حنفي الوحيد هو أرخنة النبوة عن سيد الخلق محمدﷺ من خلال تحجيم دور النبيﷺإن لم نقل إلغائه تماما-، فهو يقول: أن النبي مجرد واسطة لإيصال الرسالة من المرسل إلى

---

(1) حسن حنفي، من النقل إلى العقل، (علم السيرة من الرسول إلى الرسالة)، ط1، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2014م، ج3، ص597.

(2) المصدر نفسه، الجزء نفسه، ص599.

(3) عائشة حورة ومرزوق العمري: "ملامح التجاوز العقدي في مشروع حسن حنفي".

(4) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج3، ص92.

المرسل إليهم، وليس جزءا من النبوة بشخصه، ثم يضيف أن هناك طبعا شروط للنبوة إذا ما توافرت عند أي إنسان يكون هو النبي[1].

من خلال ما سبق يظهر أن حسن حنفي اختصر النبوة ودورها في التبليغ فقط بعيدا عن ربطها بمصدرها الأول وهو الله تعالى، وهذا بغية الوصول إلى بشرية الوحي وبالتالي يسهل النقد والهدم من طرفه وأشباهه من الحداثيين. فالنبوة إنسانية عند حسن حنفي، فهي مبحث في الإنسان باعتبار أنه حلقة اتصال بين الفكر والواقع[2]. وإذا كانت النبوة تتحدث عن إمكانية اتصال النبي بالله وتبليغ رسالة منه فهي في الحقيقة مبحث في الإنسان، كحلقة اتصال بين الفكر والواقع، وعلى اعتبار أن موضوع النبوة موضوع إنساني فإن النبوة عبارة عن تاريخ للإنسان[3].

الفرع الأول: الفرق بين النبي والرسول عند حسن حنفي.

يؤكد حسن حنفي على أن هناك فرق بين النبي والرسول وهذا من خلال الفرق بين التصور والنظام، بين العقيدة والشريعة، بين النظر والعمل، حيث يقول: "يأتي النبي بالنظر وبالعقيدة وبالتصور ولا يأتي بالضرورة بنظام أو شريعة أو يبني مجتمعا يؤسس دولة، في حين أن الرسول هو الذي يولد النظام من التصور. ويحقق الشريعة من العقيدة"[4].

إن السؤال الذي يطرح نفسه بهذا الصدد هو: إلى أي مدى يمكن أن نسلم لحسن حنفي هذا المفهوم الفلسفي الذي وضعه للتفريق بين النبي والرسول؟ وهل فعلا النبيﷺ يمثل الجانب النظري فقط؟!ألم يكن النبيﷺ في سلوكياته ومعاملاته تجسيدا للرسالة السماوية المنزلة والشريعة ككل

(1) المصدر نفسه، الجزء نفسه، ص25.

(2) أحمد محمد جاد عبد الرزاق، فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، ط1، (د-م)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ج2، 1981م، ص898.

(3) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج4، ص75.

(4) المصدر نفسه، الجزء نفسه، ص26.

صحيح كما سنرى أن هناك من العلماء من فرق بين النبي والرسول ولكن ليس إطلاقا بهذا المنظور المنظور الفلسفي الذي قصده حسن حنفي؟!

قلنا سابقا إن النبي هو عبد اصطفاه الله تعالى بالوحي، أما الرسول فهو النبي المكلف من قبل الله تعالى بتبليغ شريعته لخلقه[1]، وإذا أردنا أن نعرف الفرق الحاصل بين النبي والرسول وجب علينا العودة إلى أقوال علماء الأمة الثقات للرد على حسن حنفي فيما ذهب إليه.

لقد ذهب طائفة من العلماء إلى أن كلمتي: "نبي" و"رسول" مترادفتان وأنهما ذات مدلول واحد، فكل نبي يسمى رسولا وكل رسول يسمى نبيا، غير أنه يسمى رسولا بالنظر إلى ما بينه وبين الناس، ويسمى نبيا بالنظر إلى ما بينه وبين الله وكلاهما متلازمان[2]. وباعتبار أن النبوة هي اصطفاء الله عبدا من عباده بالوحي إليه فإن الرسالة في الاصطلاح الشرعي تعني: تكليف الله نبيا من أنبيائه بتبليغ شريعته للناس[3].

يقول محمد سعيد رمضان البوطي -رحمه الله-:"فإذا لاحظت في النبي الحالة التي بينه وبين الله ﷻ، فهي النبوة، وإذا لاحظت حالته بينه وبين الناس فهي الرسالة، ومن هنا كانت النبوة أشرف من الرسالة، إذ كانت الرسالة بيانا لصلة ما بين الرسول والناس، وكانت النبوة بيانا لصلة ما بينه وبين ربه ﷻ"[4].

وهذا الكلام يتناقض تماما مع المفهوم الأفقي والعمودي للنبوة كما طرحه حسن حنفي، وكذا تفريقاته المبنية على أسس فلسفية غير مطابقة لما ورد في الشرع حول التفريق بين النبي والرسول؛ فالعلماء قد حكموا بأن النبي والرسول متغايران لفظا ومعنى اعتمادا على ورود هذه الألفاظ في الكتاب والسنة متعاطفات، والتعاطف يقتضي المغايرة من الناحية البلاغية.فقوله تعالى:﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا**

---

(1) عبد الرحمان حبنكة الميداني، العقيدة الإسلامية وأسسها، ص298.

(2) محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، ط8، دمشق، دار الفكر، 1982م، ص183.

(3) عبد الرحمان حبنكة الميداني، العقيدة الإسلامية وأسسها، ص298.

(4) محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، ص189.

مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾[الحج: 52] دليل-كما يقول ابن تيمية- على أن النبي مرسل، ولا يسمى رسولا عند الإطلاق لأنه لم يرسل إلى قوم بما لا يعرفونه بل كان يأمر المؤمنين بما يعرفون أنه حق، ولهذا قال النبيﷺ: «**الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاءِ**[1]». ويذهب ابن تيمية إلى أن النبي له اشتراك عام في الرسالة مع الرسول المطلق لا يشترط له أيضا أن يأتي بكتاب أو شريعة جديدة، وقد جعل ميزة الرسول المطلق عند الإطلاق هو من دعا الناس إلى التوحيد لكونهم على الشرك وهذه الميزة أوضحها تبعا لما ورد في القرآن الكريم أن من ذكرهم من الأنبياء دعوا إلى التوحيد وعبادة الله[2].

ولكلٍّ من الفريقين أدلة من ظاهر الكتاب والسنة، ولسنا بحاجة في هذا الصدد إلى عرض شيء منها، وبناء على هذا فإن كلا من النبي والرسول هو: "إنسان أوحى الله إليه بواسطة جبريل أن يبلغ عامة الناس أو فئة منهم أمرا من قبل الله جل جلاله، فإن أوحى الله إليه بأمر لم يأمره بتبليغه فهو نبي فقط"[3].

وبعد الذي عرضناه فإننا نصل إلى أن الفرق الذي وضعه حسن حنفي بين النبي والرسول مجانب للصواب، وهذا انطلاقا من منهجه في تجاوز شخصية النبي عليه الصلاة والسلام في الفكر العقدي، ولعل هذا التفريق بين الرسول والنبي وبين النبوة والرسالة بهذه الطريقة الهدف منه أمران:الأول: إلغاء الكثير من أحكام السنة النبوية وعدم القبول بحكم النبيﷺ، لأنها صدرت عنه بصفة النبوة-حسب زعمه-، فيعتبرها خاصة به وبعصره، لذلك يعتبر أن الأحكام الشرعية الصادرة عن النبيﷺ ولم ينص عليها القرآن الكريم إنما هي خاصة بعصره، لا حاجة لاتباعها، لأنها صادرة عنه بصفة النبوة وليس بصفة الرسالة. والثاني: النتيجة من هذا التفريق قطع صلة الأمة بنبيها[4].

---

(1) أبو داود، السنن، أول كتاب العلم، باب الحثِّ على طلب العلم، رقم الحديث 3641، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، ط1، دار الرسالة العالمية، 1430هـ/ 2009م، ج5، ص485.

(2) ابن تيمية، النبوات، ص256، 257، 318، 319.

(3) محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، ص184.

(4) خلدون مخلوطة، "التفريق بين النبيء والرسول"، مقال منشور في شبكة رابطة العلماء السوريين على الشبكة العنكبوتية بتاريخ: 10 أفريل 2014، مأخوذ يوم 10 فيفري 2019 على الساعة: 15:03). https://i slamyria.com/

إن التفريق بين النبوة والرسالة الذي جاء به حسن حنفي لم يعرفه أحد من الصحابة ولا التابعين ولا علماء الأمة عبر عصورها، والإشكال ليس في التفريق بين الرسول والنبي؛ فالعلماء يفرقون بينهما من حيث التبليغ وعدمه؛ إنما الخطر في النتيجة التي وصل إليها: وهي أن الرسول كان معصوما في مقام الرسالة فقط وليس في مقام النبوة الذي مارس فيه النبيﷺ تنظيمه للحلال وإدارة أمور مجتمعه، فهو مقام المجتهد وفيه مكان للخطأ والصواب، ومنه نفهم ﴿**يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ**﴾[التحريم:1] فهو غير معصوم، والأدلة التي تبطل ادعاءه أن الرسولﷺ ليس معصوما بصفة كونه نبيا كثيرة من اللغة والقرآن والسنة[1].

الفرع الثاني: الفرق بين المعجزة والكرامة والسحر

أولا: المعجزة:

أورد حسن حنفي ثلاثة معان للمعجزة، وعقّب على كل واحد من هذه المعاني:

- المعنى الأول: المعجزة هي إثبات عجز الإنسان ونفي قدرته وإثبات قدرة الله ونفي عجزه.

يقول: "المعجزة بهذا المعنى من الله أساسا وليس لها هدف آخر مثل صدق النبي"وكأن الله هو الذي في حاجة إلى صدق ألوهيتة وتصديق الناس له[2]". تعالى الملك العزيز أن يكون بحاجة لمن خلق وسوى ليصدقه في ألوهيته. إن تطاول حسن حنفي على الذات الإلهية نلمسه في جل كتاباته، ثم يضيف أن المعجزة بهذا المعنى وفي هذه الحالة لا تكون دليلا على صدق النبي بل مجرد دليل على قدرة الله تعالى، وبعدها يطرح حسن حنفي مجموعة من التساؤلات أبرزها: "لماذا تكون المعجزة من العجز؟ هل هذا احترام للإنسان وتعظيم لله؟ أم أنه تعظيم لله على حساب الإنسان؟"، ثم يجيب بنوع من السخرية: "إذا كانت الغاية منها إثبات عجز الإنسان أمام القدرة المطلقة فهو كإثبات أن

(1) خلدون مخلوطة، "التفريق بين النبي والرسول".

(2) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج4، ص65.

الفيل قادر على سحق النملة[1]". تعالى الله عما يصفون "إن الأولى-يقول حسن حنفي-إثبات قدرة الإنسان؛ فالعلاقة بينهما علاقة الوعي الخالص[2] بالوعي المتعين، علاقة الإنسان الكامل[3] بالإنسان المتعين، فكلاهما وعي خالص والخلاف فقط في درجة التعيين[4]". وهكذا كانت تعبيرات حسن حنفي عن اسم الله الأعظم ممثِّلا للتجسيد الكامل للتجاوز العقدي فيما يخص تسميات الله عَزَّ وَجَلَّ مخترقا بذلك هالة القداسة وحرمة الألوهية[5].

المعنى الثاني: يجوز دور المعجزة —عند حسن حنفي -كدليل على صدق النبي، وهو الغاية من المعجزة، ويضيف حسن حنفي أن هدفها ليس بدايتها الدالة على قدرة الله بل نهايتها الدالة على صدق النبي."وهو تعريف للشيء بعلته الذاتية في مقابل تعريفه كما سبق بالعلة الفاعلة"[6].

المعنى الثالث: عندما تصبح المعجزة خرقا لقوانين الطبيعة، وأمرا على خلاف العادة-يضيف حنفي-هنا يكون معناها ليس بالعلة الفاعلة (وهو الله) أو بالعلة الغائبة (وهي الدلالة على صدق النبي)، بل العلة المادية أي: كظاهرة طبيعية على خلاف العادة مناقضة لقوانين الطبيعة[7].

ما نلاحظه أن حسن حنفي لم يعط تعريفا شاملا للمعجزة وإنما حاول تقسيمه إلى معاني كل معنى يحتوي على جزء من التعريف الكلي للمعجزة وبناء عليه يجب أولا أن نذكر التعريف الكامل للمعجزة وبعدها نعقب على كلام حسن حنفي.

---

(1) المصدر السابق، الجزء نفسه، الصفحة نفسها.

(2) الوعي الخالص: هو من المسميات التي اقتبسها حسن حنفي من الفيلسوف الألماني فريديريك هيغل، إلا أنه قد قام بإشراك الخالق مع المخلوق في هذا المسمى. أنظر: حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج2، ص226.

(3) لم يكتف حسن حنفي بإطلاقاته المادية على الذات الإلهية، بل تعدى ذلك إلى تصييره إنسانا كاملا بتشبيه مطلق وجرأة عميقة، هذا حسب قول الأستاذة عائشة حورة في ملامح التجاوز العقدي في مشروع حسن حنفي، حيث يقول: أن علماء أصول الدين حين يتحدثون عن ذات الله وصفاته وأفعاله فإنهم في الحقيقة يتحدثون عن الإنسان الكامل، فكل ما وصفوه على أنه الله إنما هو الإنسان مكبر في أقصى حدوده. حسن حنفي، التراث والتجديد، ص122.

(4) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، الجزء نفسه، ص66.

(5) عائشة حورة: "ملامح التجاوز العقدي في مشروع حسن حنفي".

(6) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج4، ص66.

(7) المصدر نفسه، الجزء نفسه، ص67.

إن من بين المفاهيم الشرعية للمعجزة أنها أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي، سالم من المعارضة[1].

- و قد عرفها الأصفهاني بأنها: "فعل ناقض للعادة تقصر عنه قوة البشر بالتدبير والصنعة، ويختص بمن يدعي السفارة بين الله والبشر؛ وهما ضربان: حسية وعقلية، فالحسية لا تدرك إلا بالعيان، وتقع بالمشاهدة، والعقلية مالا يدرك إلا بالبصيرة[2]".

- في حين عرفها عضد الدين الإيجي صاحب المواقف في قوله إن حقيقة المعجزة: "ما قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول الله"[3].

- وعرفها محمد سعيد رمضان البوطي -رحمه الله-بقوله: "هي كل أمر خارق للعادة يظهر على يد مدعي النبوة عند تحد المنكرين له على وجه يبين صدق دعواه". فقولنا: أمر خارق للعادة يوضح أن المعجزة إنما تخالف العادة والمألوف ولا تخالف العقل والإمكان، وقولنا: يظهر على يد يدعي النبوة: إخراج للخوارق التي قد تكون لبعض المقربين والصالحين هما يسمى بالكرامة، وقولنا عند تحد المنكرين احترازا عما يقع من ذلك مصادقة لا على وجه التحدي وإظهار صدق النبوة فهي عندئذ من نوع الإكرام، غير أنه لا يشترط التصريح بالتحدي بل تكفي قرائن الأحوال. وقولنا: على وجه يظهر صدق دعواه إخراج للخارقة التي تأتي تكذيبا لدعوى النبوة[4].

إن هذه التعريفات للمعجزة التي أوردناها لمعرفة الفروق بين معاني المعجزة عند حسن حنفي وعند علمائنا الأجلاء، تبين لنا أن المعاني الثلاثة يمكن جمعها في تعريف واحد، لكن صاحب المعاني أبى كعادته إلا أن يُدخل تأويله الفلسفي على كل ماله بُعد عقدي، وهذا بغرض واضح سوف نكتشفه من خلال السؤال الذي طرحه عند حديثه عن دلائل المعجزة، وما أعقبه من تحليل.

(1) عدنان محمد زرزور، بين مفهوم المعجزة وإعجاز القرآن، (د-ط)، قطر، جامعة قطر، 1999م، ص13.

(2) الراغب الأصفهاني، الاعتقادات، ط1، دار الأشرف للطباعة، بيروت، 1988م، ص122.

(3) أبو عبد الله السنوسي،شرح السنوسية الكبرى،تحقيق:عبد الفتاح عبد الله جوكه،ط1،الكويت،دار القلم،1402هـ،ص13.

(4) محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، ص214.

ثانيا: دلائل المعجزة:

بدأ حسن حنفي حديثه عن دلائل المعجزة بطرح التساؤل الآتي: هل تدل المعجزة على صدق النبي؟ يجيب أن المعجزة هي برهان خارجي عن طريق القدرة، وليس داخليا عن طريق اتفاقها مع العقل أو تطابقها مع الواقع، ثم يعلل بقوله: لقد وقعت معجزات بالمئات، ولم يصدق الناس الأنبياء، بل وازداد البعض منهم كفرا، في حين عندما توقفت المعجزات-بمعنى خرق قوانين الطبيعة-أصبح الدليل على صدق النبي داخليا، وبعدها يصل إلى أن التصديق بالنبوة إنما يتم باتفاقها مع العقل ومع مصالح الناس وليس بالمعجزة[1].

إذا يعتبر حسن حنفي أن المعجزة ضد الطبيعة وضد العقل، وأن المعجزة تصيب الإنسان بضلالته وجهله وعجزه أمام الطبيعة، ويعطينا مقارنة بين المعجزة والآية القرآنية،ليبين أنه لا يؤمن بمعجزات الرسولﷺ إلا ما سماها هو الآية القرآنية، وبعدها يقع حسن حنفي في تناقضه المعهود عندما يقول: أن المعجزة في النهاية حديث بلغة العصر، وتحدٍّ لمستواه العلمي، وبالتالي فهي ليست ضد العقل أو العلم، بل هي تقدم للعقل وتطور للعلم[2].

إن النبوة في جوهرها بلاغ لخبر صادق، وشرط قبول الخبر هو العلم أنه عن صادق يخبر بما لا تمنعه العقول ويوافق الواقع، ولذلك فكل برهان يقيم الحجة على أن المبلغ صادق وأن خبره موافق للعقل والواقع هو حجة معتبرة، والحجج على صدق مبلغ الخبر لا يحصرها نوع واحد[3]. يقول ابن تيمية: إن آيات الأنبياء ليس من شرطها استدلال النبي بها ولا تحديه بالإتيان بمثلها، بل هي دليل على نبوته وإن خلت من هذين القيدين[4].

---

(1) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج4، ص73.

(2) المصدر نفسه، الجزء نفسه، ص75.

(3) سامي عامري، براهين النبوة والرد على اعتراضات المستشرقين والمنصرين، ط1، (د-ن)، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، 2018م، ص96.

(4) ابن تيمية، النبوات، ج1، ص498.

ويجب على المسلم أن يعتقد بأن الله ﷻ قد جهز أنبياءه ورسله الذين أرسلهم إلى الناس بمعجزات تبين صدق دعوتهم وتوضح للناس ارتباطهم بالله جل جلاله، وأنهم مؤيدون به، وما من نبي إلا وقد أكرمه الله ﷻ بمعجزة نبهت الناس إلى ضرورة الإيمان به والتمسك بهديه[1]، وفي ذلك يقول ﷺ: «**مَا مِنَ الأَنْبِيَاءِ نَبِيٌّ إِلَّا أُعْطِيَ مَا مِثْلهُ آمَنَ عَلَيْهِ البَشَرُ، وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِي أُوتِيتُ وَحْيًا أَوْحَاهُ اللَّهُ إِلَيَّ، فَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تَابِعًا يَوْمَ القِيَامَةِ**[2]»، وهذا رد واضح وصريح على حسن حنفي الذي ذهب إلى القول بأن المعجزة لا تدل على صدق النبي. وما يهمنا في هذا الموضوع هي معجزات النبي محمد ﷺ التي وجب الاعتقاد بها وتبرز أهميتها في كشف معنى النبوة وحقيقتها في حياته ﷺ. وأول معجزاته ﷺ التي أيده الله ﷻ بها إنما هو معجزة القرآن وهو أبلغ وأعظم المعجزات التي أيد الله بها رسله وأنبياءه كافة ذلك لأنها معجزة باقية على مر الزمان، ناطقة بنبوته عليه الصلاة والسلام، في كل زمان ومكان[3].

ثم إن للنبي ﷺ من دون معجزة القرآن معجزات أخرى كثيرة وصلت إلينا عن طريق الخبر الصحيح، وصلت حد التواتر منها معجزة الإسراء والمعراج ومعجزة انشقاق القمر؛ وقد تكلم القرآن الكريم عليها[4].ومنها معجزة نبع الماء من أصابعه؛«**عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ وحانت صلاة العصر، فالتمس الناس وَضوءا فلم يجدوا، فأتى رسول الله ﷺ بوضوء في إناءفوضع رسول الله ﷺ في ذلك الإناء يده، ثم أمر الناس أن يتوضؤوا منه، قال أنس: فرأيت الماء ينبع من تحت أصابعه، فتوضأ الناس حتى توضؤوا من عند آخرهم**[5]». وغيرها من

---

(1) البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، ص215.

(2) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب فضائل القرآن، باب كيف نزل الوحي وأول ما نزل، حديث رقم 4981، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، (د.م)، دار طوق النجاة، 1422هـ، ج 6، ص 182.

(3) البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، ص215.

(4) معجزة الإسراء في سورة الإسراء وفي سورة النجم، ومعجزة انشقاق القمر في سورة القمر.

(5) مالك بن أنس، الموطأ، كتاب الطهارة، باب جامع الوضوء، رقم الحديث 86، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، ط1، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، 1425هـ/ 2004م، ج2، ص43.

الآيات الحسية التي أكرم الله ﷻ بها نبيه، ونحن إذ نورد بعضا منها لا على سبيل الحصر بل للدلالة على أن معجزة النبي ﷺ لا تقتصر على القرآن كما يزعم حسن حنفي.

وهنا رد البوطي -رحمه الله-على حاملي هذا التفكير من علمانيين وحداثيين ردا جميلا حيث ذهب إلى أن الذين أنكروا المعجزات من دون معجزة القرآن، مع أنهم يؤمنون بالله تعالى أن أحدا منهم لم ينتبه إلى أن هذا الإنكار بواسطة تفكير عقلي أو علمي تمسك به، ولكنهم انتهوا إلى هذه النهاية بتأثير نفساني جرفهم إليها، لقد فتنوا بكلمة العلم في الوقت الذي لا يملكون أي قدر من معناه، فاتخذوا من العلم صابونا يغسلون به أدمغتهم وأبحاثهم من كل شيء اسمه معجزة أو خارقة[1]، ولا أدل على هذا من التخبط والتناقض الذي يعيشه حسن حنفي وفكره.

يرى حسن حنفي أن المعجزة مستحيلة نظريا وعمليا؛ إمكانا ووقوعا، فالبناء العقلي في تصوره الذي تقوم عليه المعجزة بناء هاو لا أساس له، فلا يكفي القول أن الله خالق ومالك كل شيء لبيان إمكان المعجزة ووقوعها، فلو كان صحيحا لما احتيج إلى رسول ومعجزة وتصديق وحساب وعقاب. كعادته حسن حنفي في تطاوله على الذات الإلهية، وبعدها يصل إلى أن دليل النبي هو صدق رسالته بتطابق ما يأتي به مع العقل والواقع ومصالح الناس، فالدليل عنده ليس خارجيا من المرسل بل داخليا من الرسالة ذاتها[2]، وبعدها يناقض حسن حنفي نفسه فيقول: "المعجزة حادثة طبيعية تحدث وفقا لقانون طبيعي نجهله حتى الآن، المسألة إذن مرهونة بتقدم العلم، وتاريخ المعجزات جزء من تاريخ العلم وتقدمه[3]". بعد هذا يذهب حسن حنفي إلى أنه لا فرق بين المعجزة والكرامة، وأن الفرق بين المعجزة والسحر ليس كبيرا، وفي الأخير يقر بأن السحر كالمعجزة نفي لقوانين الطبيعة[4].

---

(1) البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، ص232.

(2) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج4، ص75، 76، 89.

(3) المصدر نفسه، الجزء نفسه، ص99.

(4) المصدر نفسه، الجزء نفسه، ص99، 104.

قول حسن حنفي هذا يظهر فيه اتهام مبطن للأنبياء عليهم السلام بالسحر والشعوذة، بالرغم من أنه اتهام قديم وجهه الكفار إليهم للتنفير منهم وثني الناس على إتباعهم، إلا أن القرآن الكريم قد أبطل هذه التهمة وأوضح الفرق بين ما جاء به الأنبياء من معجزات وبين الكرامات وبين سحر السحرة، وهذا ما استدعى العلماء إلى إيضاح كل من المعجزة والكرامة، وبيان الفرق بينهما، والتأكيد على إثبات أحدها لا يجيز إنكار الأخرى. وبما أننا عرفنا سابقا المعجزة نكتفي بتعريف الكرامة في الاصطلاح الشرعي: بأنها أمر خارق للعادة يظهره الله تعالى على يد ولي من أوليائه تكريما له، أو نصرة لدين الله غير مقارن لدعوى النبوة[1].

ثالثا: الفرق بين المعجزة والكرامة:

الفرق بين المعجزة والكرامة نلخصه في مجموعة من النقاط أو الفروق الرئيسية:

– أن المعجزة يظهرها الله على يد النبي تأييدا له، أما الكرامة فهي خارقة للعادة يجريها الله على يد وليه إكراما له.

– المعجزة خاصة بالأنبياء ولا يكونون إلا ذكورا، أما الكرامة فهي عامة للأولياء ذكورا وإناثا.

– يجب على النبي أن يظهر معجزته ليثبت صدق دعوته، وأما الولي فالأصل أن يكتم كرامته.

– المعجزة يتحدى بها والكرامة لا يتحدى بها.

– معجزات الأنبياء وإن كانت كثيرة إلا أنها معروفة ويمكن إحصاؤها، وأما كرامات الأولياء فلا يمكن إحصائها لأن أصحابها يخفونها[2].

رابعا: الفرق بين المعجزة والسحر:

نورد أولا تعريف مختصرا للسحر: وهو المخادعة أو التأثير في عالم العناصر بمقتضى القدرة المحدودة بمعين من الجن أو بأدوية تثير استعدادات لدى الساحر[3].

---

(1) علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط1، بيروت، دار الكتاب العربي، 1405هـ، ص235.

(2) ابن تيمية، النبوات، ج1، ص40.

(3)أحمد تامر محمد آل محمد، السحر بين الحقيقة والخيال، ط2، (د-ن)، التبصرة، 1999م، ص17.

ونُجمل القول في الفروق التي أبرزها:

- المعجزة خارقة للعادة أما السحر فيحدث بحسب قوانين يمكن تعلمها.
- المعجزة لا يمكن إبطالها بينما السحر يمكن إبطاله.
- المعجزة تجري على يد النبي، بينما السحر يجري على يد الساحر. وغيرها من الفروق.

أوردنا هذه الفروق بين المعجزة والكرامة والسحر للرد على حسن حنفي الذي زعم أن لا فرق بينها، وبما أن المعجزة فرع عن الإيمان بالله؛ وإنكار المعجزات مبدأ فلسفي أول سابق للنظر في المعجزة وهو الإيمان بالمادية ورفض كل غيب وراء المادة والطاقة والحركة العمياء[1].

من خلال هذه الأسطر حاولنا الرد على حنفي الذي اعتبر أن المعجزة لا تؤدي إلى معرفة الله، وأن الإيمان بالمعجزات يؤدي إلى الكفر والإلحاد، وأن إثبات المعجزة يعني استحالة وجود الله، وغيرها من الافتراءات.

---

(1) سامي عامري، براهين النبوة والرد على اعتراضات المستشرقين والمنصرين، ص62.

المطلب الثاني: جواز النبوة، تطورها وختمها عند حسن حنفي.

الفرع الأول: النبوة بين الوجوب والإمكان والاستحالة.

يرى حسن حنفي أن إثبات النبوة أو إنكارها هي من أبرز المسائل الأساسية التي باعتبارها تصنف الفرق، وأن الفرق بين الوجوب والإمكان ليس كبيرا فكلاهما إثبات للنبوة في مقابل الاستحالة التي تعني الإنكار، وأن الخلاف يكمن فقط في درجة الإثبات.

أولا: النبوة واجبة:

يقول حسن حنفي أن النبوة واجبة انطلاقا من ثلاثة أسس هي:

1. نظرا للواجبات العقلية: مثل: الصلاح واللطف والعوض والاستحقاق، والحسن والقبح العقليين.
2. لأنها الأصلح للعباد: بناء على نظرية الصلاح والأصلح.
3. لأنها لطف من الله: طبقا لنظرية اللطف والألطف[1].

وهنا تجدر الإشارة إلى أن الأسس الثلاثة تعود إلى المعتزلة، فهم يوجبون إرسال الرسل على الله تعالى، لأنها من مقتضيات عدله، يقول القاضي عبد الجبار: "إن البعثة متى حسنت وجبت، على معنى أنها متى لم تجب قبحت لا محالة[2]". فالمعتزلة ترى وجوب بعثة الرسل على الله تعالى لأنها من مقتضيات عدله، فلو لم يبعث رسولا لأخل بما هو واجب عليه، والله سبحانه يتنزه عن ذلك. وبناء عليه يذهب إلى أن العقل ليس بحاجة إلى عون، وأنه يحسن ويقبح، وبالتالي فالحسن قادر على الإدراك والمشاهدة والتجريب. ويقّر حسن حنفي أنه لا طريق إلى الصانع إلا العقل والحسن، وحتى الأخلاق يمكن معرفتها بالفطرة[3]. ففي بداية حديث حنفي عن وجوب النبوة قصَد به –حسب

(1) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج4، ص28.

(2) عبد الجبار المعتزلي، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، ط3، مصر، مكتبة وهبة، 1993م، ص563.

(3) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج4، ص 38.

تعبيره–الوجوب ضرورة والوقوع إمكانا، إذ النبوة واجبة على أساس الواجبات العقلية الواجبة على الله مثل الصلاح والأصلح واللطف والألطف وغيرها، ويتفرع بعدها الإثبات إلى الضروري والممكن، ثم كعادته حسن حنفي يناقض نفسه حيث قال إن العقل ليس بحاجة إلى عون. ماذا يقصد بالعون؟ هل يقصد النبوة؟ من خلال سياق كلام حسن حنفي يتبين لنا أن العقل هو المسير لحياة الإنسان ولا يلزم له ما يعينه على التسيير خارجيا.

نعم إن النبوة ضرورية وواجبة، ولكن ليس على أساس الواجبات العقلية وإنما على أساس أن المخلوق يحتاج حاجة ذاتية إلى حالته، ويفتقر إليه في حياته ومماته، ومهما قلنا بأن من خاصة العقل والفطرة استحسان الحسن واستقباح القبح، أو أن النفس البشرية جُبلت على حب ما يلائمها من الخير والعدل وسائق الأخلاق الفاضلة فإنها تبقى في حدود الطبيعة البشرية. وبناء عليه فإنه لا يمتنع في العقل ولا تمنع الحكمة من أن يجعل الأنبياء مذكرين للعقلاء، وموقظين لهم ومرشدين إلى الأصلح الذي لا يدرك بالعقل، أي يدرك بالشرع[1]. إن الحاجة إلى النبوة ضرورية لجبر نقص العقل، إذ العقل نور لا يستغني عن سراج الوحي، في وجود تكتنفه الظلمات من كل حدب، ضرورية لأن العقل ليس بمنأى عن مكر الهوى وداعي الفتنة، وضرورة لأنه يوسع الآفاق الضيقة للعقل، ويروي ظمأ النفس إلى إدراك ما ينأى عن الفهم[2].

ثانيا: النبوة مستحيلة:

يرى حسن حنفي أن القول باستحالة النبوة هو رد فعل طبيعي على القول بوجوبها فكلاهما طرفا نقيض، فبينما يقوم الوجوب على هدم العقل والعلم –وهذا الكلام مناقض لما قاله آنفا عن وجوب النبوة–تقوم الاستحالة على تأكيد العقل والعلم، ثم يقسم حسن حنفي القول بالاستحالة إلى ثلاث دوافع هي:

---

(1) ابن تيمية، النبوات، ج1، ص240.

(2) سامي عامري، براهين النبوة والرد على اعتراضات المستشرقين والمنصرين، ص29.

- الاستحالة المبدئية: تقوم على الإنكار الميتافيزيقي للنبوة وإثبات استحالة البعثة.
- الاستحالة العقلية: وتقوم على اكتفاء العقل دون حاجة إلى مصدر آخر للمعرفة، فالمعرفة مصدرها واحد وهو العقل، ففي العقل الكفاية لكل أنواع المعارف وبالتالي تستحيل النبوة.
- الاستحالة العملية: والتي تقوم على كون التكليف نقمة أو بلاء [1]. ويؤكد حسن حنفي هنا أن لا مصدر خارجي للمعرفة إلا ما يعرفه الإنسان لوحده ومن عالمه الواقعي، وبذلك يكون قد أخضعَ العقائد والنبوة منها لقياس العقل الذي يعتبره المصدر الوحيد للمعرفة، ولا معرفة غير التي يثبتها العقل.

هذا الذي لا يستطيع الخطاب الحداثي تجاوزه، إنه الخطأ في المنهج باعتماده على التفسير المادي للحوادث الكونية؛ بمعنى إنكار أن يكون هناك تفسير يقف وراء قوانين الطبيعية، وهذا إنكار لقدر الإرادة الإلهية في التدخل في الكون[2].

ثالثا: النبوة ممكنة:

والنبوة عند حسن حنفي إن لم تكن واجبة أو مستحيلة فهي ممكنة أو جائزة، والقول بإمكانها هو في حاجة إلى إثبات وقوعها بالفعل كدليل على إمكانها، وكأن وقوع الشيء بالفعل أكبر دليل على إمكانه، فما دامت الرسالة واقعة فالنبوة ممكنة الوقوع، ومن ثم كان إنكار النبوة أو القول باستحالتها إنكارا للواقع وهدما للضرورة[3].

وبهذا يختم حسن حنفي الحديث عن الحاجة للنبوة بقوله أن النبوة كانت ضرورية قبل آخر مرحلة فيها، قبل أن يكتمل الوعي الإنساني ويستقل عقلا وإرادة، ثم أصبحت ممكنة لحظة اكتمال الوحي، وهي الآن مستحيلة بعد اكتمال الوحي واستقلال الإنسان[4].

(1) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج4، ص39،42،58،98.
(2) عائشة حورة، "ملامح التجاوز العقدي في مشروع حسن حنفي".
(3) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج4، ص57.
(4) المصدر نفسه، ج4، ص64.

يمكن تلخيص ما ذهب إليه حسن حنفي في جواز النبوة إلى أنه لا يمكن أن تكون النبوة واجبة لا من أجل تنزيه الله تعالى، بل من أجل الحفاظ على العقل الإنساني، ولا سبيل للحفاظ على عقل الإنسان إلا برفض وجوب النبوة، وبالتالي القول باستحالتها العقلية والميتافيزيقية، وبناء عليه يقبل القول بإمكان النبوة ما دامت غير واجبة ولا مستحيلة، فالنبوة ممكنة لاختصار الوقت والجهد، وتوفير بداية يقينية للتطور التاريخي[1] . إن النبوة ضرورة للناس من الناحية العقدية والتعبدية والحياة العملية الدنيوية والحياة الأخروية، وهذه الأمور لا تعرف لا بالعقل ولا بالفطرة ولا تنال لا بالحس ولا بالحدس، لأنها أمور غيبية لا تحصل بالنظر والفكر ولا يحصل العلم بها إلا بالنبوة.

الفرع الثاني: تطور وختم النبوةعند حسن حنفي

يرى حسن حنفي أن الوحي لم يظهر مرة واحدة بل وقع على مراحل، إذن لا توجد نبوة واحدة عنده، بل عدة نبوات متتالية، وهو ما يسمى بالنسخ، وهو لا يقتصر على تبديل آية، بل ظهور وحي تابع لوحي آخر، وظهور نبوة بعد نبوة، وهذا ما يعرف بالنسخ العام، ويذهب إلى أن النسخ لا يعني الإبطال والإزالة، بل يتضمن التسليم بتطور الوحي، أي تطور وثورة في تاريخ النبوة ومسار الوحي[2].

واكتمال النبوة لا يعني إلغاء الرسالات عند حسن حنفي بل يعني أن العقل هو وريث الوحي "انتهى دور الوحي والنبوة وبدأ دور الإنسان، لقد كان الإنسان محتاجا إلى الوحي في مراحل تطور حياته السابقة قبل اكتمال عقله وإرادته، وبعد اكتمال عقله وإرادته أصبح الإنسان في غير حاجة إلى الوحي والنبوة"[3].

إذن تتطور النبوة بتطور الإنسان عند حنفي، فعندما يبلغ الإنسان كماله يتم الاستغناء عن الوحي بالعقل، وبالتالي ينتهي دور الوحي والنبوة.

---

(1) أحمد محمد جاد عبد الرزاق، فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، ج2، ص938.

(2) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج4، ص106.

(3) أحمد محمد جاد عبد الرزاق، فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، ج2، ص934.

فختم النبوة لابد أن يوظف على أنها إعلان لاستقلالية العقل لا تبعيته، هي لحظة ولادة لا وفاة، ليضع المبررات الواقعية التي تجعلنا ننظر إلى فكرة ختم النبوة بالمعنى التراثي نظرة ريبة ونقد، فالأنبياء أدوا أدوارهم على أكمل وجه في التاريخ في ظروفهم،وفي محيطهم، وفي زمانهم، ثم سلموا المشعل للعقل ليكمل المسيرة، أي العقل هو وريث النبوة والعلماء هم ورثة الأنبياء، وراثة حقيقية وليست وراثة رمزية، فالعالم نبي بمعنى من المعاني، ورسول له وظيفة رسالية مستمرة مستقلة[1]. فالنبوة عند حسن حنفي قد انتهت، والعقل الإنساني قادر على الوصول إلى الحقائق وتحقيق الأهداف دون النظر إلى أي عامل خارجي، وأهم عامل خارجي يجب استبعاده أو إعادة التفكير فيه هو الوحي.

ولكن لما كانت الشريعة الإسلامية آخر الشرائع صالحة لكل زمان ومكان؛ إذ لا شريعة بعدها، فقد نسخ الله بها ما شاء من الشرائع الماضية، وهذا لا يعني مطلقا فكرة حسن حنفي القابلة بالتطور، فالمقصود من النسخ الفروع لا الأصول، فإن الأصول ثابتة لا تنسخ، بل هي مقررة في كل شريعة، فأصل التوحيد قد جاء في كل الشرائع؛ قال تعالى:﴿**وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ**﴾[النحل: 36]وقال أيضا:﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ**﴾[الأنبياء: 25].

(1) بلال مقنعي، الصلة بين الوحي والواقع في فكر حسن حنفي، ص8، 9.

المطلب الثالث: حقيقة الرسالة عند حسن حنفي.

استهل حسن حنفي الحديث عن موضوع حقيقة الرسالة بطرح التساؤل التالي: هل ترتكز النبوة على الشخص أم على الرسالة؟ ويجيب بأن تاريخ علم العقيدة بنا النبوة على أساس تشخيصي أي التركيز على "شخصنة" النبي دون النظر إلى النبوة باعتبارها رسالة. وتظهر النبوة مشخصنة عنده في حادثة الإسراء والمعراج وفي عصمة الأنبياء، وفي التفضيل بين الرسل والأنبياء[1]. إن هذا الطرح الذي ذهب إليه حسن حنفي هو طرح فاسد، فالنبوة بجناحيها المرسل والرسالة تشكّل التكامل لهذه الشريعة فمن غير المعقول أن نفصل الرسالة عن النبوة بالمقابل لا يمكن أن نستفرد بالرسالة دون النبي، فلو كان هذا صحيحا إذا لما احتجنا لنبي وإذا كان حصر دوره في التبليغ فقط لما اصطفاه الله واختاره دون باقي البشر لحمل رسالته. إن الهدف من وراء كلام حسن حنفي هذا هو الوصول إلى القول بأن الرسول مجرد بشر حامل للرسالة، ليتعدى بعدها إلى القول بأن هذا الوحي من حيث المصدرية ليس إلهي بل نتاج فكر بشري. فجوهر رسالة محمدﷺ وكمال أصولها شاهد عظيم على صدق أنه رسول الله، وبقليل من التأمل في معنى الرسالة وغايتها وبجولة في نصوص القرآن الكريم نستطيع أن نتبين وظائف الرسول ومهماته في رسالته التي هي في منظور حسن حنفي تقتصر على التبليغ، وفيما يلي أبرز الوظائف والمهمات التي نصت عليها آيات من القرآن الكريم:

– التبليغ: إن أول وظيفة نلاحظها من وظائف أي رسول من رسل الله عليهم الصلاة والسلام هي وظيفة تبليغ رسالات الله لخلقه على الوجه الذي أمره الله به دون تغيير أو تبديل أو كتمان، قال تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ**﴾[المائدة:67][2].

(1) حسن حنفي، من العقيدة إلى النبوة، ج 4، ص 204.

(2)حبنكة الميداني، العقيدة الإسلامية وأسسها، ص 310.

- تبيان معاني ما أنزل عليه من نصوص: قال تعالى: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[النحل:44]

- هداية الأمة وإنذارها: قالﷺ: «**إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ نَبِيٌّ قَبْلِي إِلَّا كَانَ حَقًّا عَلَيْهِ أَنْ يَدُلَّ أُمَّتَهُ عَلَى خَيْرِ مَا يَعْلَمُهُ لَهُمْ وَيُنْذِرَهُمْ شَرَّ مَا يَعْلَمُهُ لَهُمْ**»(1).

- تربية الناس على منهج الشريعة الربانية.

- قيادة الأمة وسياستها الدينية والدنيوية: قال تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا**﴾[النساء:59]

فمهمة الرسولﷺ تقتصر على التبليغ كما عبر بذلك حسن حنفي، بل تتعداه إلى تبيين معاني ما أنزل عليه من ربه وهداية أمته إلى كل خير، وإنذارهم من كل شر، وتربية الناس على منهج الشريعة الربانية، فهو القدوة المهداة أرسله الله تعالى ليستبين به طريق المؤمنين ويحصل لهم الفلاح في الدنيا والآخرة.

الفرع الأول: شخصنة النبوة.

يذهب حسن حنفي إلى أن شخصنة النبوة التي كرسها علم العقيدة أو علم الكلام في التراث الإسلامي تظهر في حياة الرسول الخاصة وسيرته الذاتية والتي لا تتعلق في كثير من الأحيان بالرسالة كتبليغ متواتر لها مضمون فعلي يتصل بحياة الناس، ومن بين النماذج لهذه النبوة المشخصة: الإسراء والمعراج وعصمة الأنبياء (2).

---

(1)مسلم، المسند الصحيح، كتاب الإمارة، باب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء، الأول فالأول، حديث رقم 1844، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.ط)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د.ت)، ج 3، ص 1472.

(2) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج 4، ص 205.

1- الإسراء والمعراج: يرى حسن حنفي أن موضوع الإسراء والمعراج لم يكن جزءا من علم العقيدة إلا في المرحلة المتأخرة وسماها: مرحلة انحسار العقل وزيادة النقل، فهذه الحادثة في نظره هي مادة مستجدة من علوم السيرة أو الخيال الشعبي وأن المعراج ليس وحيا خالصا بل هو معراج مادي. وأثناء سرده لأحداث المعراج يتبين للسخرية والاستهزاء الذي رسم لنا به المعجزة: "وحتى يزدان الركب بهاء وجمالا وأبهة وتحفة ملائكة يمينا ويسارا، يحفان بالموكب الملائكي صحبة وزينة وتكريما، ثم وصف النبيﷺ لسماء بأنه وصف غني رأى كل هذه الجواهر وعرفها ووصف تاجر مجوهرات ويضيف ربما يعبر عن حرمان الناس حتى يستطيع الخيال أن يؤثر فيهم. ويستطرد كيف بالذي يسرى به ثم يعرج وفي شوق إلى اللقاء ويلتفت إلى هذا النعيم المادي الحسي كله الذي يبعد النفس عن نعيمها الروحي[1]"، وهذا اتهام صريح للنبيﷺ باستعمال خياله. وبعدها يذهب إلى تشبيه مرحلة الإسراء والمعراج بحوادث تاريخية من قبيل: صعود باروخ ودانيال إلى السماء عند اليهود ولها ما يشبهها في أساطير اليونان فهي بهذه الصيغة؛ أي أن حادثة الإسراء والمعراج أقرب إلى الأساطير الشعبية، ويصل بعدها إلى أن الرواية كلها معارضة لروح الإسلام ومنهجه وطبيعته ومنهجه ورسالته، حيث يرى أن هذه الرحلة قد تمت روحيا في النوم لا في اليقظة وتحت الرؤية بالروح لا بالعين وهذه الرواية لا تصل إلى حد التواتر وبالتالي لا تفيد اليقين[2].

إن الناظر إلى تحليل حسن حنفي لمعجزة الإسراء والمعراج يدرك مدى التخبط الفكري الذي يعيشه فقناعاته بأن لا شيء مدرك إلا المحسوس جعله يوغل الرفض في أي طرح يمكن أن يكون له بعد عقدي مربوط بالوحي. وبما أن حسن حنفي رافض مطلقا لقبول المعجزة فمن الطبيعي عدم اعترافه بمعجزة الإسراء والمعراج فهو من بين الحداثيين الذين يصورون حياة النبيﷺ على أنها بشرية عادية لم تتخللها المعجزات والخوارق، باستثناء معجزة القرآن، إذ يؤكد دائما على أن المعجزات ليست من شأنهﷺ، ودائما يستشهد بقوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ**﴾[الأنعام:109].

---

(1) المصدر السابق، الجزء نفسه، ص 207.

(2) المصدر السابق، الجزء نفسه، ص207 . 210.

لا شك أن حسن حنفي له غاية وهدف من وراء تحويل معجزة للنبيﷺ إلى مجرد روايات أو خيال شعبي: "إن أبرز صفة في حياتهﷺ هي النبوة لا شك في ذلك ولا ريب، والنبوة هي من المعاني الغيبية التي لا تخضع لمقاييسنا المحسوسة"(1). وإذاً فإن معنى المعجزة الخارقة قد تم في أصل كيانه عليه الصلاة والسلام، فلا يتسنى نفي المعجزات والخوارق عنهﷺ إلا بهدم معنى النبوة نفسها ونسخها من حياته، وذلك يساوي بالبداهة إنكار الدين نفسه. ولئن لم يصرح بهذه النتيجة بعض الباحثين من المستشرقين مكتفين بذكاء النبيﷺ ومدى عبقريته وشجاعته وسياسته للأمور، فذلك اكتفاء منهم برسم المقدمات عن بيان النتائج، إذن النتيجة تأتي بطبيعتها بعد التسليم بمقدماتها(2).

إن معجزة الإسراء والمعراج هي منة وكرم من الله جل جلاله لرسولهﷺ ومواساة له: فالإسراء هو إذهاب الله تعالى لنبيه محمدﷺ من المسجد الحرام بمكة إلى المسجد الأقصى بالقدس في جزء من الليل ورجوعه في ليلته. أما المعراج فهو صعوده عليه الصلاة والسلام من بيت المقدس إلى السماوات السبع وما فوق ثم رجوعه إلى بيت المقدس. والإسراء ثابت بالقرآن المتواتر والأحاديث الصحيحة أما القرآن قوله تعالى: ﴿**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾[الإسراء:01] وقد استفتحت الآية بقوله تعالى: ﴿**سُبْحَانَ**﴾ وهو استفتاح مشهور باستعظام ما كان من الأمر غير المعهود. والمعراج ثابت بالأحاديث الصحيحة التي رواها الثقات العدول، وهذا على عكس ما ذهب إليه حسن حنفي من أنها غير صحيحة ولا متواترة. فقد وردت في الصحيحين وقد خرجها أصحاب كتب الحديث المعتمدة، وكتب السير المشهورة والتعابير المأثورة(3)، ويرى بعض العلماء أن المعراج وإن لم يثبت بالقرآن صراحة ولكن أشير إليه في سورة النجم في قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى◆عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى◆عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى◆إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى◆مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى◆لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى**﴾[النجم:13-18].

---

(1) محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة النبوية، ط 10، دار الفكر، دمشق، 1991م، ص 162.

(2) المرجع نفسه، ص162، 163.

(3) محمد بن محمد أبو شهبة، السيرة النبوية في ضوء الكتاب والسنة، ط2، دار القلم، دمشق، 1992م، ج1، ص408، 409.

إذن من المعلوم أن الإسراء والمعراج أمران ممكنان عقلا أخبر بهما الله عز وجل ورسوله الكريم فوجب التصديق بوقوعها، وكونها مستبعدين عادة لا ينهض دليلا ولا شبه دليل على الاستحالة وهل المعجزات إلا أمور خارقة للعادة كما قال العلماء، ولو أن كل أمر يجري على سنن العادة كان مظنة للإنكار لما ثبتت معجزة بني من الأنبياء. أما شبهة أن المعراج لم يذكر في القرآن فهذا لا ينبغي أن يكون ذلك لإنكار فما الأحاديث النبوية إلا مبينة للقرآن وتتمة له وهي الأصل الثاني من أصول التشريع في الإسلام. إن هذه المرحلة لو كانت مناما لما كان فيها آية أو معجزة، ولما استبعدها الكفار ولا كذبوا بها بل لم يكن ذلك منهم إلا بعد علمهم أن خبره إنما كان عن جسمه لا روحه وحال يقظة لا منام[1]. فقد أجمع جمهور العلماء سلفا وخلفا على أن الإسراء والمعراج كانا في ليلة واحدة، وإنما كان في اليقظة بجسده وروحه[2]. إن النصوص الصريحة القائمة على إثبات معجزة الإسراء والمعراج تجعل رأي حسن حنفي عنها عار عن الصحة وتبين مدى جهله بمصادر التلقي.

فتفسيره للإسراء والمعراج على النحو الذي ارتضاه يقتضي إنكارها على حسب ما جاء به القرآن القطعي والسنة الصحيحة وما تصوير القرآن للمشاهد تلك الرحلة المعجزة إلا لتقرب للناس فهم هذا الحدث، وإن بدا استهزاء حسن حنفي واضح من وصف الرسول الأمين للسماوات السبع وما فيهن وما احتوته إلا أن الله تعالى شأنه أراد تقريب المفهوم بما اعتادته العقول ولكن غفل حسن حنفي ارتبط بفهم آخر جعله ميسرا له.

2- عصمة الأنبياء: إن الحديث عن عصمة الأنبياء هو من مظاهر الحديث عن شخصنة النبوة لا كرسالة عند حسن حنفي، فهو يرى أن النبي مصل باقي البشر ينطبق عليه قانون الاستحقاق، وهو معرض للصواب والخطأ وليس له أي ميزة إلا أنه وسيلة للتبليغ، فلا أحد معصوم من الخطأ مادام بشرا يمارس حريته ويعمل عقله، فقد ينسى النبي كما ينسى البشر حتى في حفظ

(1) وهبة الزحيلي، شمائل المصطفىﷺ، ط1، دار الفكر، دمشق 2006م، ص190.

(2) أبو شهبة، السيرة النبوية في ضوء القرآن، ج1، ص406.

الوحي. ويرى أن القول بعصمة الأنبياء هو رد فعل على القول بعصمة الأئمة، وبالتالي فالعصمة سلاح سياسي لزعزعة الثقة في القيادة المعارضة أي النبوة أو الخلافة[1].

مما لاشك فيه أن ما ذهب إليه حسن حنفي من أن لا عصمة للأنبياء خطأ جسيم وغايته معروفة هو نزع مكانة الرسول وقدسيته وتصويره مجرد إنسان عادي عاقل فقط ومبلغ للوحي، والعكس تماما من هذا فالأنبياء عليهم السلام هم أشرف الخلق وأزكاهم، وقد شرفهم المولى بمقام الاصطفاء والاجتباء، وبالتالي وجب علينا حفظ مقامهم هذا وللأسف الشديد أن منهج الحداثيين ومنهم طبعا حسن حنفي امتدت ألسنتهم إلى اتهام الأنبياء بارتكاب الإثم، والغرض من هذا الإنقاص من شأنهم والحط من قدرهم، وبالتالي الطعن في القرآن الكريم الذي ذكرهم على كل أحوالهم وقدمهم كنماذج للأسوة والقدوة. فمعتقد السواد الأعظم من المسلمين اتجاه الأنبياء والمرسلين صلوات الله عليهم في باب العصمة هو الإيمان بأنهم معصومون من الكبائر[2]. وأما الصغائر التي لا تخل بالمروءة ولا تستلزم خسة، فهي محل خلاف وبحث عند العلماء والبحث فيه داخل في الأمور الاجتهادية التي لم تنهض لها أدلة قاطعة تقطع دابر الخلاف فيها وإن كان جمهور المسلمين يميلون إلى القول بامتناع الصغائر في حق الأنبياء خصوصا بعد البعثة[3].

كذلك العصمة ثابتة في تحمل الرسالة والتبليغ فكما أن الله عصمهم في تحمل الرسالة فلا ينسون شيئا ولا ينقصون شيئا فقد تكفل الله لرسوله بأن يقرئه الوحي، ويجمعه في صدره فلا ينسى مما أو إليه شيء إلا ما شاء الله؛ قال تعالى: ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى◆إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى**﴾[النجم:3] وقوله تعالى: ﴿**سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى◆إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى**﴾[الأعلى:7] وقوله تعالى: ﴿**لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ◆إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ◆فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ◆ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ**﴾[القيامة:16-19].

---

(1) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج 4، ص211، 216.

(2) ابن تيمية، مجموعة الفتوى، (د.ط)، دار الوفاء (د.ت)، ج 4، ص 114.

(3) محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، ص384.

فقد عصم الله تعالى الرسل في التبليغ، فهم أمناء صادقون قال تعالى: ﴿**إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ**﴾[الشعراء:107]، فمتى وجد الكتمان ضاعت الأمانة وبطلت النبوة وانتفت الرسالة، هذه العصمة فيما يبلغونه عن الله ثابتة للأنبياء والرسل وهي التي يحصل بها مقصود النبوة والرسالة فلا يستقر في ذلك خطأ باتفاق المسلمين. قال ابن تيمية رحمه الله: "إن الأنبياء معصومون فيما يخبرون به عن الله سبحانه وفي تبليغ رسالته باتفاق الأمة ولهذا وجب الإيمان بكل ما أوتوه"[1] كما قال الله تعالى: ﴿**قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ◆ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾[البقرة:31-32].

إن الغاية من عصمة الأنبياء ليس تمييز الأنبياء عن غيرهم من البشر كما يقول حسن حنفي بل الغاية منها أن يكون الناس على يقين من دين الله، والأعراض البشرية الجبلية لا تتنافى مع العصمة. وعلى كل فإن خطأ النبي في الاجتهاد لا يسمى خطأ إلا بالنظر لعلاقتهﷺ بربه أما بالنظر إلى الناس فلا يسعهم إلا إتباعه في كلا الحالين، أي أن كلما يأتيهم به النبيﷺ صحيح في حقهم يجب قبوله وإتباعه[2]. إن الأمر بإتباع الرسولﷺ في اعتقاده وأقواله وأفعاله وأخلاقه يستلزم أن تكون هذه الأشياء مأمورا بها وإذا كانت كذلك كان فعلها طاعة. فإذا فرضنا أنه يجوز أن يكون جزءا منها فيها معصية لله في واقع الحال، لزم أن يجتمع في هذا الجزاء: الأمر به بمقتضى الأمر بالإتباع والنهي عنه بمقتضى كونه معصية في وقت واحد وهذا تناقض، والجمع بين النقيضين مستحيل عقلا، وبذلك يثبت أن الرسل عليهم السلام بعد نبوتهم وبعد الأمر بالاقتداء بهم معصومون من المعاصي وهذا ما يسمى بعصمة الرسل أو يسمى بصفة الأمانة [3].

(1) ابن تيمية، مجموع الفتوى، ج 10، ص 289.

(2) البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، ص304.

(3)حبنكة الميداني، العقيدة الإسلامية وأسسها، ص 382.

الفـرع الثـاني: "رسـالية" النبــوة.

يذهب حسن حنفي إلى أن النبي هو مجرد وسيلة للتبليغ، والتوقف عنده هو بمثابة تشخيص للنبوة وإيقاف للتبليغ وقطع للرسالة وكتمان لها. فالأنبياء لا يعتبرون جزءا من الوحي فالرسالة ما يهم هو مضمونها وليس مصدرها. ولا تكون النبوة في الأصل ابتداء لأن الاختيار يكون بناء على الأهلية والقدرة وإلا كان الاختيار عشوائيا، ويرى حنفي أن لا فرق في النبوة بين رجل وامرأة مادامت النبوة مركزة على الرسالة وليس على الشخص وبالتالي لا يهم جنس مبلغ الرسالة[1]. وقد حاول حسن حنفي أن يضع خصائص عامة للرسالة هي في منشئها الأول خاصة بالنبي؛ الصدق والأمانة، التبليغ والفطنة، والتبليغ أساسا هو إبلاغ الناس الخبر وإيصال الرسالة وبالتالي القضاء على تشخيص النبوة[2].

أكيد أن ما ذهب إليه حسن حنفي مجانب للصواب فنحن لا نستطيع التفريق بين الرسول والرسالة فلو لم يوجد الرسول لم تكن الرسالة، ومن الأكيد أن اختيار الله عز وجل لأنبيائه المصطفين لا يكون عشوائيا وأيضا لا يكون تحت شروط فهو الأعلم والأدرى بما خلق والمحيط علمه بكل شيء . ومن الخلط بما كان أن نعتبر أن الصفات الخاصة بالرسول هي نفسها خصائص الرسالة.

كعادته حسن حنفي يخلط الحابل بالنابل ليتوصل لهذه النتائج المغلوطة، إن حسن حنفي فهم أن نبوة محمدﷺ ما هي إلا جهد بذله وسعي سعاه حتى أصبح بعد ذلك نبيا. وهم من أجل ذلك، أي الحداثيون، لا يحبون أن يصدقوا أن القرآن من عند غير النبيﷺ، ولا يريدون أن يفهموا أنه قد

---

(1) حسن حنفي، من الثورة إلى العقيدة، ج 04، ص 232، 233.

(2) المصدر السابق، الجزء نفسه، ص 235، 236.

أوتي معجزة جرت على يده، ولا يريدون أن يفهموا عن الوحي إلا أنه الفكر والتأمل وذلك كي يسلم لهم تصور أن النبوة معنى كسبي[1].

إن ما ذهب إليه حسن حنفي من اعتبار خصائص النبي نفسها خصائص للرسالة غير صحيح لأن تلك الصفات التي ذكرها هي عبارة عن شرائط النبوة التي تتوفر في الأنبياء والرسل والصفات والتي لم يذكرها حسن حنفي بل قال لا فرق في النبوة بين رجل وامرأة. إن من بين الصفات الأساسية: الذكورة، فلا تكون النبوة والرسالة لأنثى في رأي جمهور المسلمين، كذلك من الصفات التي تشترط في الرسول والتي لم يذكرها حسن حنفي أيضا بطبيعة الحال لأنه لا يؤمن بها وقد تحدثنا عنها سابقا وهي صفة العصمة: التي تعني حفظ أوامر الله تعالى من مخالفتها وحفظ نواهيه من الوقوع بها، ويدل على الأمر بالاقتداء بالرسول والتأسي به وأتباعه الذي يتضمن معنى العصمة عن المعصية والأمانة على أوامر الله تعالى من ونواهيه قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا**﴾[الأحزاب:29][2]. إضافة طبعا إلى الصدق والأمانة والفطنة وغيرها من الصفات والشروط. أما صفات رسالة الإسلام انعكاس لما جاء به خير البشر محمدﷺ وهي:

الشمـول: ونعني به أن الإسلام قد بين التصور السليم للحقائق الأساسية وعناصر العقيدة ودعائم التشريع ومنهج الفكر ومنهج الحياة المنبثق عن العقيدة والتصور منهج البحث عن الحقائق والتعامل معها، كذلك حدد العلاقة بالكون كله والحياة والأحياء والأشياء وأوضح أنها كلها مخلوقة لله العلي الكريم متصلة به محكومة بإرادته[3].

---

(1) محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، ص237.

(2)حبنكة الميداني، العقيدة الإسلامية وأسسها، ص 382.

(3) طه جابر العلواني، أبعاد غائية عن فكر وممارسات الحركة الإسلامية المعاصرة، سلسلة المحاضرات2، (د-ط)،المعهد العالمي للفكر الاسلامي، فرجينيا، 1981، ص 20.

العمـوم: معنى العموم في البشر كافة وفي الزمان والمكان وأوضح القرآن الكريم ذلك في قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا**﴾[سبأ:28]، ومن اعترف بكونه رسولا لزم تصديقه فيما تواتر عنه من دعوة الناس عامة وجهادهم على الإيمان به بالإضافة إلى ما علم ضرورة من وفاء شريعته بما يحتاجه العباد في معاشهم وميعادهم(1).

الغـائيـة: فتظهر جلية واضحة عند ملاحظة أي جانب من جوانب الخلق، فما من مخلوق صغر أو كبر إلا ولوجوده غاية له وله دور يؤديه في هذه الحياة علمه الإنسان أم جهله، قال تعالى: ﴿**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ**﴾[المؤمنون:115](2).

العالمية: وهي دعوة لتحقيق إنسانية مشتركة بين البشر جميعا، تتلخص في إخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الآخرة، وكل هذه الأمور يعود نفعها على الناس الذين يوجه إليهم الخطاب جميعا قال تعالى:﴿**تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا**﴾[الفرقان:1] فمحمدﷺ نذير للدنيا كلها ورسالته تعم العالم أجمع: ﴿**قُلْ يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾[الأعراف:185]، وهذه الآية تعلن عموم الرسالة المحمدية إلى كل من يبلغه نداؤها، وتصل إليها دعوتها، فثبت من هذه النصوص أن الإسلام وحده هو الذي أعلن عموم دعوته للإنسانية كلها، وأنه هو الدين التام الكامل الجامع للمحاسن كلها(3).

وبعد هذا العرض يتبين لنا الفرق بين الخصائص العامة للنبي، والخصائص العامة للرسالة. وأن النبي له مجموعة من الشروط ولا تقتصر مهمته على التبليغ فقط كما أقر بذلك حسن حنفي، الذي كان هدفه من الأول قطع الصلة بين الرسول والرسالة، وما الخصائص التي وضعها للرسالة إلا برهان

(1) محمد ولد الداه ولد أحمد ولد الطالب عيسى، النبوة والرسالة بين الإمامين الغزالي وابن تيمية، ط1، بيروت، دار طوق النجاة، 2005م، ص497.

(2) طه جابر العلواني، أبعاد غائبة عن فكر وممارسات الحركة الإسلامية المعاصرة، ص22.

(3) سيد سليمان الندوي، الرسائل المحمدية، ط1، بيروت، دار ابن كثير، 2002م، ص182.

على ذلك، من خلال أخذه لمواصفات النبي وتطبيقها على الرسالة بهدف إلغاء دور النبي ومكانته في الرسالة.

من خلال ما سبق نتوصل إلى أن الطرح الذي ذهب إليه حنفي من أن النبوة يجب أن ترتكز على الرسالة لا النبي، لأن هذا الأخير يحول النبوة إلى أساس تشخيصي. يظهر المسار الفكري له المتأثر بالحداثة الغربية، من خلال محاولاته المتعددة للأخذ بالرسالة إلى بعدها الأفقي، أي علاقة الرسالة بالناس في محاولة لأنسنة هذه الرسالة وإخضاعها لقوانين الفكر البشري وبالتالي محو مصدريتها الإلهية نهائيا. لأن البعد الأفقي للرسالة يلغي تماما البعد الرأسي لها المتمثل؛ في علاقة الله بالنبي، وقصر مهمته على التبليغ مخالف لصريح الوحي قال تعالى: ﴿**لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ**﴾[آل عمران:164] ففي هذه الآية تبرز لنا قيمة وقدر النبيﷺ عند ربه فهو منّةً منّها على عباده، وتبرز لنا كذلك بعض مهام ووظائف النبي من التبليغ والتزكية والتطهير والتعليم.

المبحث الثالث

موقف حسن حنفي من الوحي

- المطلب الأول: حقيقة الوحي عند حسن حنفي
- المطلب الثاني: مكانة الوحي وحجيته عند حسن حنفي

موقف حسن حنفي من الوحي.

بعد أن تعرفنا سابقا على مفهوم النبوة والرسالة عند حسن حنفي سنحاول في هذا المبحث التطرق إلى مفهوم الوحي عنده وموقفه منه، ذلك أن الوحي هو الركيزة الأولى التي تقوم عليها النبوة والرسالة، لأنه المصدر الأول للأخبار الغيبية، وبالتالي فقد حظي قديما وحديثا بكمٍّ من الدراسات والآراء كل على حسب ميوله واتجاهاته، لأنهم علموا أن الوحي هو منبع يقين المسلمين وإيمانهم، وبالتالي فقد حاولوا تأويل ظاهرة الوحي وتجريدها من مصدريتها الإلهية.

المطلب الأول: حقيقة الوحي عند حسن حنفي

إن فكرة الحداثة العربية في أغلبها لم تصرح برفض الوحي مطلقاً، وفي المقابل لم تقبله مطلقاً ويمكن معرفة موقفها النهائي من الوحي من خلال دراسة شاملة للمفاهيم المشَكِّلَة للوحي، وهي كونه كتاباً منزلاً من السماء على بشر من البشر اصطفاه الله، فحين نطرح الوحي بهذا الطرح ونرجع إلى الفكر الحداثي سوف نجد الموقف صريحاً منه، إذ الحداثيون يصرون بأنه لا يوجد نص مكتوب في هذه الدنيا يمكن تقبله على أنه منزل من السماء أو متعالٍ على ظروفه التاريخية التي أوجدته وجعلته ممكناً[1].

وحسن حنفي لن يشذ عن هؤلاء فهو اعتبر أن الإقرار بأن النبوة من عند الله هو قضاء على الإنسان، واشترط للتقدم تحويل مركز الحضارة من الإلهيات إلى الإنسانيات[2].كما أكد على ضرورة تأسيس الدين بدون وحي أو إلهيات لكي يتم تفسيره من داخله وتأسيسه على يقينه الذاتي كنظام مستقل ويصبح اللجوء إلى ما هو خارج الطبيعة لا لزوم له[3]. ويرى أن الإيمان بالكتب هو أقرب الموضوعات إلى الحس: إذ هو مضمون النبوة الحسي العملي، وهو مجرد وسيلة وليست غاية مجرد أداة وليس هدفاً[4].ويذهب كذلك إلى أن الوحي من حيث هو كلام مكتوب بلغة البشر ولا يهمنا

---

(1) محمد بن إبراهيم السعيدي، موقف الحداثيين من حجية الوحي، مركز سلف للبحوث والدراسات، 06 ديسمبر 2017، مأخوذ: 18 مارس 2019م. ttps://salafcenter.org

(2) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج2، ص 66.

(3) حسن حنفي، تربية الجنس البشري، ص 67.

(4) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج4، ص 279.

الكاتب لأن الشخص خارج نطاق السؤال، لا يوجد أمامنا إلا الكلام، والكلام مكتوب بلغة معينة تطبق عليها قواعد هذه اللغة لفهمه، بل يتم التعبير أحياناً بالصورة الفنية أي بالتعبير أحياناً بالصورة الفنية أي بتشبيه إنساني خالص[1].

وقبل أن نأتي إلى تعريف حسن حنفي للوحي يجب أولا معرفة الإطار الذي وضع فيه الوحي. الظاهر مما سبق أنه ينظر إلى الوحي على أنه شيء ملموس يجب قراءته بلغته وفهمه وفق مبادئه، فهو مجرد أداة للتبليغ، وعبارة عن تاريخ، فله الوجود الحسي المادي، ولا لزوم إطلاقا لوجود متكلم به. إن أخطر ما نتج عن هذا المنظور للوحي هو اعتبار لغة الوحي وألفاظه من عند الإنسان، وهذا تطاول أيما تطاول على الوحي الإلهي، وكيف لا ونحن نتعبد بتلاوته!

وبما أن الوحي موضوع مادي فإنه قد يتغير من كونه مادة عقدية إلى مادة اجتماعية ومن علاقات غيبية إلى علاقات مرئية محسوسة. والخلاصة أن الوحي مجموعة مواقف إنسانية نموذجية تتكرر في كل زمان ومكان[2]، فبعد أن ألسن الكلام وجعله في الإنسان الكامل حقيقة وفي الله مجازاً وأن الكلام من الطبيعة، فلا مانع من إخضاع هذا الكلام لقواعد اللغة العربية.

ولما كان الكتاب محسوساً مقروءا صعب على حسن حنفي أن ينكره، فاضطر للتعامل معه بطريقة أخرى منطلقاً في ذلك التعامل مع أربع رؤى هي: الرؤية "الماركسية"[3] المبنية على المنظور المادي للأشياء، حيث تعامل مع القرآن على أنه وثيقة تاريخية. والرؤية "الإسبينوزية" حيث طبق على القرآن منهج النقد التاريخي للكتاب المقدس. والرؤية "الفويرباخية" [4]: حيث طبق فيه فكرة الاغتراب عن الدين. وأخيراً الرؤية "الهوسرلية"[5] حيث اعتبر أن القرآن الكريم ينشأ في الشعور، شعور النبي، وشعور القارئ له أيا كان هذا القارئ[6]. الملاحظ عموماً على رؤية وموقف حسن حنفي هو محاولته هو نزع القداسة عن القرآن

(1)المصدر السابق، ج2، ص 561.

(2)المصدر السابق، ج1، ص 86-87.

(3) نسبة إلى كارل ماركس الفيلسوف الألماني(1818-1882م)، من بين مؤلفاته:رأس المال. معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، ص492.

(4)الفويرباخية: نسبة إلى لودفيغ فويرباخ، (1804-1872م)،فيلسوف وعالم اجتماع ألماني مشهور بكتابه: "جوهر المسيحية"، والذي قام فيه بنقد المسيحية، المرجع نفسه، ص492.

(5)الهوسرلية: نسبة إلى إدموند هوسرل، وهو فيلسوف ألماني(1859-1938م)، مؤسس الظاهريات، حيث قدم الفينومينولوجيا على أنها اليابسة التي أمكن أخيرا لسفينة المعرفة أن تبلغها، أشهر مؤلفاته: "أزمة العلوم الأوربية والظاهريات المتعالية"، المرجع نفسه، ص492.

(6)فهد القرشي، موقف حسن حنفي من القرآن، ملتقى أهل التفسير 2011/01/22 مأخوذ: 2019/03/10، على الساعة: https://vb.tafsir.net.17:20

الكريم ونقده الصريح للمفاهيم القرآنية، وبالتالي وصوله إلى القول بأن القرآن الكريم ليس وحياً من عند الله متكامل يتم التعامل معه على ذلك الأساس، وهذا ما نتج عنه تعريفاته العديدة للوحي التي نجد منها.

الفرع الأول: تعريف حسن حنفي للوحي.

يرى حسن حنفي أن الوحي "هو علم مستقل بذاته يستنبطه الإنسان ويضع قواعده وأصوله لا هو بعلوم الدين ولا هو بعلوم الدنيا، هو علم المبادئ الأولى التي تقوم عليها العلوم جميعاً وهي مبادئ عقلية وطبيعية شعورية ووجودية في آن واحد"[1]. وعرفه أيضاً بقوله:"هو مجموعة من الصور الإنسانية الخالصة خاصة بأسلوب التعبير والمخاطبة دون وصف لواقع بل للإيحاء به وتوجيهه"[2]. وقال أيضاً أن الوحي هو:"المبادئ العامة في المعرفة الإنسانية"[3]. وحاول تحديده أيضاً بقوله هو: "مجموعة من البواعث التي تبعث على النشاط وتدفع إلى الحركة وليست مجموعة من العقائد الجاهزة للإيمان والتسليم بها"[4].

في حقيقة الأمر يحتاج كل تعريف من هذه التعريفات إلى وقفات طوال معه ولكن يبدو أن العامل المشترك بين كل هذه التعريفات اتفاقها على أن الوحي ليس من عند الله، والسؤال المطروح إذا الوحي من عند؟ من جاء به؟ لقد أجابنا فعلا حسن حنفي عن هذا السؤال بقوله: "ويتكيف الوحي حسب خيال الأنبياء وقدراتهم كما تكيف بعد ذلك حسب معتقدات الحواريين والدعاة وأساليبهم في نشر الدعوة"[5]. وما دام الأمر كله قائم على قوة التخيل والقدرات فإن الأنبياء قد جهلوا كثيراً من الحقائق، كل حسب قدرته وقوة تخيله[6]. يؤكد حسن حنفي من خلال ترجمته لكتاب سبينوزا: "الأنبياء جهلوا كثيراً من الحقائق واستعملوا أسلوب التخيل، للتأثير على النفوس لم يكن للأنبياء فكر أكمل، بل خيال أخصب"[7].

---

(1) حسن حنفي، من الثورة إلى العقيدة، ج4، ص 36.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص 464-466.

(3) المصدر نفسه، ج4، ص 22.

(4)إسبينيورا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم: حسن حنفي، ط1، بيروت، دار التنويد، 2005، ص 48.

(5) المصدر نفسه، ص 50-51.

(6) فهد القرشي، موقف حسن حنفي من القرآن الكريم، ص2.

(7)إسبينيورا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ص 50-51.

نعم قد يقول قائل إن هذا كلام سبينوزا من خلال كتابه "رسالة في اللاهوت والسياسة"، وما قام به حسن حنفي هو ترجمته فحسب، ولكن الذي لا يعلّق ويصّوب الخطأ إن وجد فهذا دليل على موافقته، أضف إلى ذلك ما قاله حنفي في بداية مقدمته لهذا الكتاب: "فهي مقدمة تؤكد مرة ثانية على تحليلات سبينوزا" والتأكيد هذا مقصوده الموافقة.

إن كل هذه التعاريف لا تعكس جوهر الوحي ولا حقيقته بل هي أبعد من أن تكون عاكسة له وشارحة لمضامينه ولهذا فقد خرجت تعريفات حنفي مشوهة بعيدة عن لب وروح الشريعة الإسلامية ولكي يتبين لنا مدى الاتجاه المعاكس الذي سار إليه حسن حنفي كان لزاماً علينا أن نعطي التعريف الصحيح و الأشمل للوحي كي تستبين لنا الركائز التي اعتمدها حنفي ومحصلة آرائه التي خرجت عبارة عن أفكار مسمومة هدفها الإطاحة بقدسية القرآن الكريم. وتتضح أهمية دراسة الوحي من خلال أنه الأساس الأول الذي تعتمد عليه النبوة، وبدونه تفقد النبوة أسسها، ومن ثم فعلاقة الوحي بالنبوة علاقة إثبات وتحقيق.

إن المتأمل في التعريفات التي وضعها حسن حنفي للوحي يستطيع أن يتوصل إلى مجموعة من النتائج العاكسة لفكر وهدف حسن حنفي منها:

1- أن الوحي ظاهرة شعورية تاريخية، واجتماعية خالصة، كأي ظاهرة أخرى، والنتيجة المنطقية التي يخرج بها هذا القول هو: أن معرفة الوحي معرفة صحيحة بالأدوات العلمية أمر مستحيل، ولا يمكن ذلك إلى عن طريق أداة واحدة هي حدس حسن حنفي الشعوري الذاتي[1].

2- أن الوحي علم إنساني وليس رباني، وهو مجموعة من القصص التاريخي والأساطير[2].

3- أن الوحي "علماني"[3] في جوهره، يقول حسن حنفي: "العلمانية إذن هي أساس الوحي، الوحي علماني في جوهره، والدينية طارئة عليه من صنع التاريخ، تظهر في لحظات تخلف المجتمعات

(1) فهد القرشي، موقف حسن حنفي من القرآن الكريم. ص3-4.

(2) المرجع نفسه، ص5.

(3)العلمانية: الواقع أن دارس العلمانية سيلاحظ تعريفات كثيرة إلا أن أصدق تلك التعريفات وأقربها إلى حقيقة العلمانية هو: أن العلمانية مذهب هدام يراد به فصل الدين عن الحياة كلها وإبعاده عنها. أو هي إقامة الحياة على غير دين إما بإبعاده قهراً ومحاربته علناً، أو بالسماح به وبضده من الإلحاد، بينما هو حرب للتدين، ذلك أن حصر الدين في نطاق فردي بعيداً عن حكم المجتمع ولصلاح شؤونه هو مجتمع لا ديني لأنه أقام حياته على إقصاء الدين. أنظر: غالب بن علي عواجي، المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، ط1، جدة، المكتبة العصرية الذهبية، ج1، ص 683.

وتوقفها عن التطور[1]، بل لم يكتف حسن حنفي بهذا الافتراء العظيم وأعقبه بأن "المجتمعات ما تخلفت وتدهورت إلا لأنها تدينت، "ولكن حنفي لم يبين لنا، في أي لحظة تاريخية وقع هذا التزوير للوحي القرآني بحيث تحول من العلمانية إلى الدينية؟ ومن هؤلاء الذين قاموا بهذا العمل الخطير الذي خفي على المسلمين جميعاً بمن فيهم علماؤهم ومفكروهم وفقهاؤهم ومتكلموهم ومحدثوهم، بل وخفي على أعداء الإسلام أنفسهم طوال هذه القرون الطوال، حتى اكتشفته هذه الدراسة المستنيرة"[2].

4- أن الوحي مخلوق إما خلقاً فنياً وهو ما يقوم به الخيال أو خلقاً فعليا وهو ما يؤول إليه الكلام[3].

إن الوحي في الاصطلاح معناه:"أن يُعلِّم الله تعالى من اصطفاه من عباده كل ما أراد اطلاعه عليه من ألوان الهداية والعلم، ولكن بطريقة سرية خفية غير معتادة للبشر"[4]. وعرفه الزركشي بأنه: "تعريف الشيء خفية، سواء كان بالكلام أو بالإلهام أو بالإشارة"[5]. إن الوحي بالمعنى الشرعي لا يخرج عن نطاق المعنى اللغوي، والفرق بينهما هو الفرق بين العام والخاص، فالوحي بالمعنى اللغوي عام يشمل كل إلام في خفاء، وهو في المعنى الشرعي خاص يتناول إلا ما كان من الله تعالى لنبي من أنبيائه[6]. وتفيد هذه التعريفات بأن الوحي هو إلقاء علم من يصطفيه الله من البشر بطريقة خفية.

ويظهر من خلال هذه التعريفات للوحي في الاصطلاح الشرعي أن تخالف كل تعريفات حسن حنفي للوحي والفرق بينها واضح. فقد حاول أن يؤوّل مفهوم الوحي على حسب قناعاته وأهوائه الموجبة أن لا سلطة على الإنسان من خارجه، وبالتالي الوصول إلى القول بأن الوحي والنبوة ما هي إلا ظاهرة إنسانية محضة.

---

(1) حسن حنفي، التراث والتجديد، ص 63.

(2) فهد القرشي، موقف حسن حنفي من القرآن الكريم، ص6.

(3) المرجع نفسه، ص9.

(4) محمد عبد العظيم الزرقاوي، معاهد العرفان في علوم القرآن، ط1، القاهرة، دار الفكر العربي، 1995م، ص 46.

(5) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل، إبراهيم، (د–ط)، القاهرة، دار التراث، (د–ت)، ج1، ص280.

(6) محمد حسين الذهبي، الوحي والقرآن الكريم، ط1، القاهرة، مكتبة وهبة، 1986م، ص8.

الفرع الثاني: مصدر الوحي عند حسن حنفي

يرى حسن حنفي أن النبي يدرك الوحي بمخيلته؛ أي الكلمات والصورة الذهنية صادقة أم كاذبة، لذلك تجاوز الأنبياء معرفة الأشياء معرفة بالحدود العقلية وعبروا عنها بالرموز والأمثلة، كما عبروا عن الحقائق الروحية بالتشبيهات الحسية وهو الأسلوب المتفق عليه مع طبيعة الخيال[1]. ثم يغرق حسن حنفي في شرح كيفية هذا الخيال فيضيف: "ولما كان الخيال غامضاً متقلباً ظهرت النبوة عند بعض الناس على فترات متباعدة في حياتهم، لم يكن للأنبياء فكر أكمل، بل خيال أخصب فمن يتميزون بالخيال الخصب يكونون أقل مقدرة على المعرفة العقلية، ومن يتميزون بالعقل يكونون أقل قدرة على الصور العقلية، لذلك لا تحتوي أسفار الأنبياء على معرفة عقلية للأشياء الطبيعية، بل على صور خيالية للتأثير على النفوس"[2]. وبعدها انتقل ليصف لنا نوعية الوحي من خلال طبيعة النبي المتخيل، فالوحي عنده يتكيف حسب خيال الأنبياء وقدراتهم، فالنبي الفرح توحي إليه الحقائق بحوادث سعيدة، والنبي الحزين تؤيده آيات حزينة والبني ذو الخيال المرهف توحي إليه الأشياء بصورة ناعمة أكثر رقة والنبي الريفي توحي إليه الأشياء بصورة ريفية، والنبي الجندي توحي إليه بصورة عسكرية، والنبي رجل البلاط توحي إليه بصورة ملكية[3]. بهذا الكلام يكون مصدر الوحي عند حسن حنفي هو الخيال، لا الوحي عن الله عز وجل، وبهذه الطريقة كما هي عادته يستنقص من قيمة الأنبياء، فالأنبياء عنده لا معقولية عندهم، إنما هم أصحاب خيالات لهذا أثروا على النفوس.

وفي هذا الرأي اتهام للنبيﷺ بأنه ألف القرآن من ذاته اعتمادا على خياله الحاد، وقدرته العالية على توليد الأفكار والمعاني وبعبقريته استطاع باستخدامه القدرات الخيالية والفنية والبلاغية أن يبدع هذا القرآن[4].

إن منبت فكرة الخيال لدى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لم تكن وليدة اختراع جديد من طرف حسن حنفي، وإنما هي امتداد لرؤية فلسفية واستشراقية سابقة له، فها هو المستشرق نولدكه

---

(1) حسن حنفي، في مقدمته على رسالة في اللاهوت والسياسة لاسبينوزا، ص 48.

(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(3) المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

(4) يحي مصلح علي المستقري، الوحي القرآني في منظور القراءة الحداثية، رسالة ماجستير كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، 2017م، ص 102.

يؤكد على:"أن النبوة على إطلاقها تصدر عن الخيال الخصب، والإلهام القريب من الشعور بدرجة أكبر من صدورها عن العقل النظري"[1]، وما هذه الفكرة إلا امتداد لقول كفار قريش أن النبيﷺ شاعر:﴿**بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ**﴾[الأنبياء:5]، ولكن الله أقر بعدم صحة هذا الادعاء فقال:﴿**وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ**﴾[الحاقة:41]، وقال أيضاﷻ في سورة يس:﴿**وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ**﴾[يس:69]. ولو كان القرآن الكريم من تأليف النبيﷺ لسرد فيه قصة حياته، ولظهرت فيه مشاعره سروراً وحزناً وغير ذلك فلم نجد كل ذلك في القرآن الكريم، دل ذلك على بطلان هذا القول[2]. ولو كان القرآن من تأليفهﷺ لتشابه أسلوبه في الحديث الشريف مع أسلوبه في القرآن الكريم.

والخلاصة التي يريد حسن حنفي الوصول إليها هي:"أن الوحي ليس ديناً بل هو بناء مثالي[3] وأنه مجرد عمل لا علاقة له بالسماء"، الوحي مشروع عمل، والعمل وحي متحقق، الوحي إمكانية تحولت إلى واقع، والواقع هو تحقيق فعلي لإمكانية الوحي[4].وما دام أن الوحي كله عبارة عن حلول واقتراحات وفرص من الواقع فهو عرضة للخطأ والصواب، ولذلك لا مانع من مراجعته وتصويبه وتصحيحه ونقضه، وبالتالي فإن الإنسان ليس في حاجة إلى الوحي[5]

.

(1)تيو دور تولدكه، تاريخ القرآن، رضا محمد الدقيقي، ط2، الكويت، دار النوادر، 2011م، ج2، ص 12.

(2) يحي مصلح علي المستقري، الوحي القرآني في منظور القراءة الحداثية، ص 104.

(3) حسن حنفي، التراث والتجديد، ص 101.

(4) حسن حنفي، هموم الفكر والوطن، ط2، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر، 1998م، ج1، ص 50.

(5) فهد القرشي، موقف حسن حنفي من القرآن الكريم، ص15.

المطلب الثاني: مكانة الوحي وحجيته عند حسن حنفي

إذاً مما سبق، من خلال مفهوم الوحي عند حسن حنفي، نصل إلى أنه كان يهدف إلى إصباغ الوحي بطابع البشرية، والسؤال المطروح هنا: كيف ينظر من خلال ذلك إلى حجية الوحي ومكانته في ظل علاقته بالعقل الإنساني ؟

يقول حسن حنفي أن الوحي لا يستقل بذاته لأنه"يعتمد على صحة النقل وعلى اللغة وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، كما يعتمد أيضاً على العقل"[1]. كما يذهب إلى أنه قد تقرر عند علماء أصول الدين القدماء أن الدليل النقلي وحده دون العقلي هو دليل ظني، مما يعني ضرورة جعل العقل أساس الدين، لأن "النقل بدون العقل يكون مجرد ظن ولا يرقى إلى مرتبة اليقين"[2]، ويضيف:"أجمع علماء أصول الدين من قبل على أن كل الحجج النقلية حتى ولو تظافرت على إثبات شيء يقيني ما استطاعت، ويظل ظنياً، ولا يتحول إلى يقين إلا بحجة عقلية ولو واحدة"[3]. وينتهي إلى القول:"ألم يتفق علماء أصول الدين المسلمين على أن الحجج النقلية كلها حتى ولو تظافرت ظنية وأنها لا تكون يقيناً إلا بالحجة العقلية"[4].

إن ما ذهب إليه حسن حنفي من أن الوحي لا يستقل بذاته بل يعتمد على اللغة وأسباب النزول والعقل لا يصح؛ "لأنه أولاً وعلى فرض احتاج الوحي لما ذكره الرجل فإن هذا لا يطعن في استقلالية الوحي، لأن تلك الأمور هي وسائل للفهم ولا تنقص من مكانته، ولا تفقد استقلاليته وأسبقيته فهو وحي إلهي لا يتقدمه شيء، ونحن الذين نحتاج إلى وسائل لفهمه والتعامل معه، وفق المنهج الشرعي الصحيح المنبثق منه"[5]، وكذلك الوحي لا يخضع لهذه الشروط لأنه قطعي الثبوت، فقد تكفل الله تعالى بحفظه قال تعالى:﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾[الحجر:9]، وأكد المولى تعالى بأنه هو منزله وحافظه :﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ◆ لَا**

---

(1) حسن حنفي، موسوعة الحضارة العربية، ج2، ص 15.

(2) حسن حنفي، من النقل إلى الإبداع، ط1، القاهرة، دار قباء، 2000م، ج1، ص 15.

(3) حسن حنفي، موسوعة الحضارة العربية، ج2، ص15.

(4) حسن حنفي، الدين والثورة في مصر، 1952-1981م، اليمين واليسار في الفكر الديني، (د-ط)، الإسكندرية، مكتبة مدبولي، (د-ت)، ج7، ص207.

(5) خالد كبير علال، وقفات مع أدعياء العقلانية حول الدين والعقل والتراث والعلم، (د-ط)، الجزائر، دار المحتسب، 2010م، ص9.

يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[فصلت:41-42]، وبالتالي فشروط صحة النقل تسقط بالنسبة للقرآن الكريم، وأما بالنسبة للغة العربية فالقرآن الكريم هو مصدرها الأول، أما الناسخ والمنسوخ فهو جزء من الشرع، وأسباب النزول غير مستقلة عنه. فالوحي الإلهي مكتف من داخله بنفسه، وهذا خلاف ما أراد أن يوهمنا به حسن حنفي فصور الوحي بأنه ناقص وقاصر، تتحكم فيه عوامل خارجية لفهمه، ومن ثم فهو ظني الثبوت والدلالة معاً.[1]

إن هذه الشبهات التي أثارها حسن حنفي حول الوحي وبالأخص تقديمه للعقل على النقل هدفه بيَن واضح وهو الحط من مكانة الوحي، لقد حاول حنفي بشتى الطرق أن يثبت أن العقل مقدم على الوحي، للاعتبارات السابقة الذكر ولكن "نسي أو تناسى أن الوحي هو كلام الله المعجز الكامل المحكم من جهة، وأن العقل البشري مهما أوتي من عبقرية فهو ناقص بالضرورة من جهة أخرى، لأنه جزء من قوى الإنسان العقلية والمادية والروحية، والإنسان مخلوق محدود القدرات ومحتاج إلى غيره ليعيش في هذه الدنيا، من ذلك أن العقل يأخذ معظم معلوماته من خارجه بواسطة حواسه النسبية المحسوسة، فهو ناقص محتاج إلى خالقه عز وجل إلى بني جنسه، وإلى قوى الطبيعة التي سخرها الله له"[2].

إن الذين يريدون أن يستغنوا عن الوحي بالعقل يظلمون العقل ظلماً كبيراً ويبددون طاقة العقل في غير مجالها،ذلك أن العقل اختصاصه وميدانه وطاقته فإذا اشتغل خارج اختصاصه جانبه الصواب، وحالفه الشطط والتخبط، وإذا أجري في غير ميدانه كبا وتعثر، وإذا كلف فوق طاقته كان نصيبه العجز والكلل[3]. إن العالم المادي المحسوس أو عالم الطبيعة هو ميدان العقل الفسيح، الذي يصول فيه ويجول، أما إذا كلف النظر خارج اختصاصه أعني ما وراء الطبيعة فإنه يرجع بعد طول البحث والعناء بما لا يروي غليلاً ولا يشفي عليلاً، بل يرجع بسخافات وشطحات[4].

مما سبق ندرك أن حسن حنفي في توجهه هذا بعدم استقلالية الوحي بذاته وأن العقل مقدم على الوحي فيه إشارة واضحة باستبدال مكان الإيمان والاعتقاد بالشك والانتقاد، وبالتالي يكون

---

(1)المرجع نفسه، ص 10.

(2)المرجع السابق، ص11.

(3) صلاح الدين مجيد، (د-ط)، نظرات في النبوة، بغداد، مكتبة القدس، (د-ت)، ص 17.

(4) عمر سليمان الأشقر، الرسل والرسالات، ط 4، دار النفائس، الكويت، ص 38.

الهدف واضح وهو أنسنة القرآن الكريم من خلال رفع القداسة عنه، وهكذا يسهل التعامل معه وتوجيه أسهم النقد له، بما أن النص القرآني عنده مجرد نص أنتج وفق متطلبات وظروف وقته.

الفرع الأول: العلاقة بين الوحي والعقل.

يذهب حسن حنفي إلى أن العلاقة بين العقل والوحي هي علاقة استقلال عن كل ما سواه، من سلطة دينية أو سياسية وأنه استقل عندما اكتمل باكتمال الوحي، فلم يصبح في حاجة إلى وصاية خارجية، لقد بلغ العقل كماله ويستطيع الإنسان بعقله الإدراك المباشر كما يستطيع بفعله تغيير واقعه[1]. وهو يرى كذلك أن علاقة الوحي بالعقل علاقة تبعية الوحي للعقل حيث"يقضي العقل على كل لبس في فهم النصوص كما يقضي على كل تفسير حرفي أو مادي له أو أي تفسير يضع المبادئ الإنسانية العامة موضع الخطر، العقل هو الوريث الشرعي للوحي، ولما اكتمل الوحي فإن العقل هو التطور الطبيعي له، منهج العقل إذن هو الاستمرار الطبيعي للنبوة[2]. وفي محطة أخرى يذهب حسن حنفي إلى أن الدليل الشرعي دليل خارجي إذا دخل على الخطاب العقلي كسره وقطعه"، للعقل يقين داخلي مكتفٍ بذاته ولا يحتاج إلى يقين خارجي زائد، فإذا دخل عليه الدليل الشرعي كسر اتساقه النظري، وقضى على استقلاله وجعل فكره قائما على براهين خارجية عنه وهي ظنية، كما أنه يقضي على وظيفة العقل في تحليل الوقائع وعلى طبيعته المستقلة"[3]. وقد خلص حسن حنفي إلى أنه إذا وقع تعارض بين الوحي والعقل فالحكم هو للعقل، ويُؤوِّل الشرع، لأن العقل أساس الشرع، فلا وجود لإمكانية الدليل المركب من النقل والعقل، والعقل والنقل، الذي ينتهي في الغالب إلى تغلب النقل على العقل، وهدم للعقل ويصعب التركيب بينهما لأنهما متضادان[4].

من خلال هذه النصوص لحسن حنفي نأتي إلى نتيجة مفادها التناقض غير المستغرب في رؤية حسن حنفي؛ فهو يحلل علاقة الوحي بالعقل فيذهب أول الأمر إلى أن العقل مستقل عن الوحي وسلطة العقل هي العليا، وبعدها يؤكد أن أساس العلاقة القائمة بين الوحي والعقل قائمة على التبعية، تبعية الوحي للعقل، ليؤكد بعدها على أن الوحي هو هادم لقطعية الحكم العقلي، ليصل

(1) حسن حنفي، في فكرنا المعاصر، ط1، مصر، دار التنوير، (د-ت)، ص 91.

(2) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج1، ص 981.

(3)حسن حنفي، في فكرنا المعاصر، ص 89.

(4)حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج1، ص 273-380.

بعدها إلى نتيجة مفادها أنه إذا تعارض العقل والنقل في الحكم فالمقدم طبعاً وفي نظره هو حكم العقل لا الشرع.

يبدو عموما أن ذهاب حسن حنفي إلى أن العقل مستقل عن كل سلطة:"فيه حق وباطل، فأما الحق فهو أن العقل مستقل عن كل سلطة بشرية تريد أن تفرض عليه قيودها، وتسخره لمصالحها، وتحصن حريته. وأما عن الباطل فهو زعمه بأن العقل مستقل عن كل سلطة مطلقاً، وأنه لم يعد في حاجة إلى سلطة الوحي فهذا لا يصلح ومردود على صاحبه، لأن العلاقة الحقيقية بين العقل والوحي، هي العلاقة القائمة بين الخالق والمخلوق هذه العلاقة هي علاقة حقيقية"[1].

وفيما يخص قوله بأن علاقة الوحي بالعقل هي تبعية الوحي للعقل فهذا غير صحيح مطلقاً بناء على ما ورد في الشرع وكذلك العقل، فالله جل شأنه أوجب على عباده عبادته، وهذا يتطلب أن يكون الوحي هو الأصل والعقل تابعاً له، قال تعالى:﴿**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**﴾[المائدة:44]، أما إذا قلت إنه غير مقبول عقلاً فطبعاً لا يصح للمخلوق أن يسبق الخالق.

أما قوله أن الدليل الشرعي دليل خارجي إذا دخل على الخطاب العقلي كسره وقطعه فهذا كلام فيه الكثير من التغليط والتدليس "لأنه أولاً وصف الدليل الشرعي بأنه خارجي ومن ثم لا شرعية له في التدخل لتوجيه فكر الإنسان، وهذا زعم باطل من أساسه، لأن شرعية تدخل الوحي الإلهي في توجيه فكر الإنسان وسلوكه هي شرعية لا يصح إنكارها ولا الطعن فيها ولا يحق لأي إنسان أن يرفضها"[2]، فهي علاقة طبيعية بين الخالق والمخلوق، فالله تعالى ليس بعيداً عن مخلوقاته فهو الذي ﴿**يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا**﴾[فاطر:41]، قول حسن حنفي أن العقل مكتف بنفسه ويقينه فيه افتراء على الشرع والعقل والعلم والواقع ونتيجته تعطيل الشرع ورفضه.

هناك علاقة دقيقة بين العقل والوحي لم يبرزها حسن حنفي للأسف لأنه ببساطة ألغى دور الوحي في الفكر الإنساني عموماً: "ولتحديد هذه العلاقة ينبغي تحديد المساحة بين العقل والوحي

(1) خالد كبير علال، وقفات مع أدعياء العقلانية، ص 71.

(2) المرجع نفسه، ص 79.

في بناء المعارف، والمساحة التي ينبغي أن يتحرك فيها كل منها، على النحو الذي يضمن ألا يطغى العقل على المساحة التي يحتلها الوحي، مما يدفع بهذا العقل إلى أن يدلي بدلوه في قضايا لا يملك فيها القدرة على طرح القول الفصل"[1].

الفرع الثاني: علاقة الوحي بالواقع.

يبدو أن حسن حنفي يذهب إلى أن الواقع له الأولوية على النص، وقد استند في ذلك على وقائع تاريخية منها تغيير الإمام الشافعي لاجتهاده عندما نزل بمصر[2]، وقد حاول أن يربط بين الوحي والواقع والعقل، حيث يقول: "الدليل النقلي في حقيقة الأمر هو في نفس الوقت دليل حسي وعقلي، فالوحي متعدد الأطراف متشعب في الحس والعقل، هو وحي وعقل وواقع، ثلاثة جوانب لشيء واحد. الوحي أحدها يقوم على العقل ويرتكز على الواقع، والوحي ليس صوريا بل يقوم على واقع."[3]، وهذا لينتهي إلى أن الوحي يتطور بتطور الواقع: "ظهر الواقع أساس النص، متطور بتطوره، كما ظهرت التجربة الإنسانية وراء النص،وأن كلام الله هو في الحقيقة كلام الإنسان طبقا لتجاربه وخبراته، فالوجود الإنساني الفردي والجماعي هو منشأ النص"[4].

إذا كان هذا عن علاقة الوحي بالواقع عند حسن حنفي، فإن السؤال الذي وجب طرحه: ما المقصود بالواقع؟ "نعني بالواقع ما تجري عليه حياة الناس في مجالاتها المختلفة، من أنماط في المعيشة وما تستقر عليه من عادات وتقاليد وأعراف، وما يستجد فيها من نوازل وأحداث"[5]. فهل الوحي عند حسن حنفي هو تطور لأنماط المعيشة وما استقرت عليه عادات وتقاليد وأعراف الناس؟

إن ما ذهب إليه حسن حنفي من أن الواقع له أولوية على الوحي أكيد مجانب للصواب من عدة جوانب منها: "أن الوحي هو كلام الله، ومن ثم فإن كلامه أولى من مخلوقاته مكانة وأسبقية. وكذلك أن الله أنزل الوحي على رسله لتغيير الواقع الذي يعيشه الإنسان، ومن ثم فهو المتحكم فيه

---

(1) محمود يوسف السمايري، نظرية الخطاب الفكر الإسلامي، (د.ط)، بيروت، دار القلم، (د.ت)، ص 302.

(2) حسن حنفي، حوار الأجيال، (د–ط)، القاهرة، دار قباء، (د–ت)، ص 458-459.

(3) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج1، ص 369.

(4) حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، (د.ط)، القاهرة، الدار الفنية،1991م، ص86.

(5) عبد المجيد النجار، فقه التدين فهما وتنزيلا، (د.ط)، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية،1989م، ج1، ص111.

وليس العكس، أما الأمر الآخر فإن الوحي هو كلام الله ومن ثم فهو حق وعلم، ويقين وهداية، لكن الواقع البشري هو انعكاس لفكر الإنسان ودوافعه وغرائزه، وهذه الانعكاسات هي خليط من الخطأ والصواب، وعليه فإن الوحي أسبق من الواقع، وأولى منه لأن الوحي يقيني، والواقع مرجع نسبي"[1].

وأما ما قام به الإمام الشافعي من تغيير في اجتهاده، حينما انتقل من بغداد إلى مصر هو لم يغير أصوله الشرعية التي كان ينطلق منها، وعليه فليس الشرع هو الذي تغير، إنما اجتهادات الإمام الشافعي التي بناها على واقع جديد، فهو لم يغير الشرع ولم يخضعه للواقع، بل أخضع الواقع للشرع وبالتالي خرج اجتهاده جديدا موافق للشرع والواقع. كما أنه لا يمكن أن يسلم لحسن حنفي من أن الوحي يتطور بتطور الواقع، فالوحي هو المتحكم في الواقع والمنشأ له، قال تعالى:﴿**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾[يس:82].

وكذلك ما ادعاه من أن كلام الله هو كلام الإنسان فأي خلط هذا الذي يؤدي صاحبه إلى عدم التفريق بين كلام رب العباد وبين كلام العباد، فلو كان كلام بشر عادي لما تحدى به الله عز وجل الإنس والجن على أن يؤتوا بمثله:﴿**قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا**﴾[الإسراء:88]. ولو كان كلام الله هو نفسه كلام البشر لوقع فيه الخطأ والنقص، قال تعالى:﴿**وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**﴾[النساء:82]. ولكنه سالم من أي تعارض أو نقص أو خطأ،وقال:﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾[الحجر:9]، فالقرآن الكريم بما أنه من عند المولى تعالى فهو ثابت لا يتغير مع مرور الزمن واختلاف الواقع، بينما الواقع متغير غير ثابت ولا مستقر على حالة واحدة، وعليه فالوحي جاء لتصحيح مسار واقع الإنسان وتسديد خطاه.

إن من بين ما أثاره حسن حنفي في هذا الموضوع هو أن الواقع والعقل هما المحك لمعرفة الحقيقة: "إن النقل لا يعطي إلا الافتراضات يمكن التحقق من صدقها في العقل، ومن صحتها في الواقع، كما يعطي حدسا يمكن البرهنة على صدقها بالعقل وعلى صحتها من التجارب اليومية، ويكون المحك في النهاية العقل والواقع العقل وحده وسيلة التخاطب والواقع وحده هو القدر المشترك

(1) خالد كبير علال، وقفات مع أدعياء العقلانية، ص 120.

الذي يراه لجميع الناس"[1]، هذا الأمر بالتأكيد غير صحيح؛ "لأن الوحي الصحيح هو المحك المطلق الذي تعرض عليه أفكار البشر وأفعالهم على أرض الواقع وليس العكس، وأما العقل والواقع فقد يكونان محكين في الأمور الصحيحة لكنهما ليسا كذلك في كل الأمور، لأنهما نسبيان، وعليه فإن كل ما عارض الوحي الصحيح من أفكار البشر وواقعهم فهو باطل بالضرورة والعكس غير صحيح"[2].

لقد حاولت في هذا المبحث أن أبين في إطار نقدي عام بعض ما طرحه حسن حنفي حول علاقة الوحي بالعقل وسلطة كل منهما، وأن العقل أساس الشرع، وأن أدلته قطيعة وأن الشرع أدلته ظنية، وكذا أسبقية العقل على الشرع. وحاولت دحض هذه الشبه والآراء المغلوطة، ثم عرّجت على علاقة الوحي بالواقع من خلال إبراز وجهة نظر حسن حنفي القائلة إن الوحي يتطور بتطور الواقع وأن الواقع سباق للوحي، وأنه أي العقل هو المحك الصحيح للمعرفة الحقيقية، وبينت مواقع الخطأ فيها.

---

(1) حسن حنفي من الثورة الى العقيدة، ج1، ص 373.

(2) خالد كبير علال، وقفات مع أدعياء العقلانية، ص 125.


خَاتمة

هكذا نصل في آخر بحثنا هذا الذي حاولت أن أقدم فيه صورة ولو بشكل موجز عن الحداثة في فهمها للدرس العقدي في الإسلام من خلال عقيدة النبوة عند حسن حنفي، لأحاول الإجابة بذلك عن الإشكالية التي طرحتها في مقدمة البحث والمتمثلة في التساؤل عن منهج الحداثيين في التعامل مع العقيدة عموما والنبوة خصوصا من خلال فكر حسن حنفي والذي ظهر جليا اعتماده على مناهج الفلسفة الغربية وتأثره الكبير بها وبالتالي غلفت آراؤه بطابع الحداثة الغربية.

وفي إطار هذه الإجابة العامة على الإشكالية نرصد جملة من النتائج كالآتي:

1- أن مفهوم الحداثة بشقيها الغربي والعربي هو مفهوم غير متفق عليه؛ فالحداثة الغربية وليدة بيئتها وظروفها، فهي نتاج فكر غربي ولدته حقب تاريخية متعددة وأزمنة مختلفة على عكس الحداثة العربية التي هي مجرد امتداد لها، وهي عبارة عن عملية نسخ فاشلة لأنها لم تنشأ وفق مقتضيات فلسفية عربية أصيلة، وهذا ما نلمحه من خلال أسس الحداثة التي هدفها إلغاء كل سلطة فوق سلطة الإنسان والعقل وبالتالي تأليهه من خلال مركزيته عن طريق رفض كل ما له جانب روحي وغيبي وأخلاقي.

2- ركز حسن حنفي على الوحي الأفقي وحاول قطع العلاقة العمودية بين الله تعالى والنبي وحصر النبوة ودورها في التبليغ فقط من خلال "أرخنة" النبوة، واستعمل أسساً فلسفية غير مطابقة لما ورد في الشرع في تفريقه بين النبي والرسول، واعتبر أن المعجزة والكرامة والسحر سيان.

3- خَتْم النبوة عند حسن حنفي يعني أن العقل الإنساني قادر على الوصول إلى الحقائق دون الاعتماد على الوحي الإلهي.

4- أكد حسن حنفي على أن المعجزة مستحيلة نظرياً وعملياً، إمكاناً ووقوعاً والمعجزة الوحيدة التي يقرها للنبيﷺهي القرآن الكريم بما أنها مادية ملموسة.

5- الوحي عند حسن حنفي هو شيء ملموس ومجرد أداة للتبليغ ومادة للتاريخ، وقد أقر أن لغة الوحي وألفاظه من عند الإنسان، وأن العقل مقدم على الوحي وأن الواقع له أسبقية عليه وبالتالي فالوحي يتطور بتطور الواقع.

6- إن موضوع هذه الدراسة يفتح الباب لآفاق بحثية مستقبلية تعنى بمنهج الحداثيين في تعاملهم مع العقيدة بصفة عامة ومنهج حسن حنفي بصفة خاصة لأن مشروعه ضخم ومتشعب، تحدث فيه طويلاً عن العقيدة وأركان الإيمان، لذلك فمن الممكن أن تخصص له دراسات مستقلة في الجانب العقدي.

وصلِّ اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفهـــارس العـــامة

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث النبوية.
- فهرس الأعلام.
- فهرس المصطلحات.
- فهرس قائمة المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات القرآنية

﴿يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ...﴾	فاطر	41	77
﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾	يس	69	72
﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ...﴾		82	79
﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ...﴾	فصلت	42-41	74
﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى...﴾	النجم	18-13	57
﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى...﴾		4-3	59
﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾	التحريم	01	39
﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ﴾	الحاقة	41	72
﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ...﴾	القيامة	19-16	59
﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى...﴾	الأعلى	8-7	59

فهرس الأحاديث النبوية.

فهرس الأعلام

فهرس المصطلحات.

فهرس قائمة المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم، رواية حفص عن عاصم.

ثانيا: المصادر

1. ابن تيمية، النبوات، ط1، الرياض، دار أضواء السلف، 2000م.
2. ابن تيمية، مجموعة الفتوى، (د–ط)، دار الوفاء، (د–ت).
3. ابن منظور، لسان العرب، ط1، القاهرة، دار المعارف، (د–ت).
4. أبو داود، السنن، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، ط1، دار الرسالة العالمية، 1430هـ/ 2009م.
5. البخاري، الجامع الصحيح، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، (د–م)، دار طوق النجاة، 1422هـ.
6. بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل، إبراهيم، د ط، القاهرة، دار التراث، (د–م).
7. حسن حنفي، التراث والتجديد، ط4، بيروت–لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1412هـ/ 1992م.
8. حسن حنفي، الدين والثورة في مصر، 1952-1981م، (د–ط)، القاهرة، مكتبة مدبولي (د–ت).
9. حسن حنفي، حوار الأجيال، (د–ط)، القاهرة، دار قباء، (د–ت).
10. حسن حنفي، في فكرنا المعاصر، ط1، مصر، دار التنوير، (د–ت).
11. حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، (د–ط)، القاهرة، الدار الفنية،1991م.
12. حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ط1، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر،

1988م.

13. حسن حنفي، من النقل إلى الإبداع، ط1، القاهرة، دار قباء، 2000م.

14. حسن حنفي، من النقل إلى العقل، (علم السيرة من الرسول إلى الرسالة)، ط1، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2014م.

15. حسن حنفي، موسوعة الحضارة العربية، ط1، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1986م.

16. حسن حنفي، هموم الفكر والوطن، ط2، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر، 1998م.

17. الراغب الأصفهاني، الاعتقادات، ط1، دار الأشرف للطباعة، بيروت، 1988م.

18. عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، ط3، مصر، مكتبة وهبة، 1993م.

19. علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط1، بيروت، دار الكتاب العربي، 1405هـ.

20. مالك بن أنس، الموطأ، كتاب الطهارة، باب جامع الوضوء، رقم الحديث 86، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، ط1، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، 1425هـ/ 2004م.

21. مسلم، المسند الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د-ط)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د-ت).

ثانيا: المراجع

22. أبو عبد الله السنوسي، شرح السنوسية الكبرى، تحقيق: عبد الفتاح عبد الله جوكه، ط1، الكويت، دار القلم، 1402هـ.

23. أحمد الطيب، التراث والتجديد مناقشات وردود، ط2، دار القدس للنشر والتوزيع، القاهرة، 2016م.

24. أحمد بوعود، علوم القرآن في المنظور الحداثي، ط1، القاهرة، دار الكلمة، 2015م.
25. أحمد تامر محمد آل محمد، السحر بين الحقيقة والخيال، ط2، (د-ن)، التبصرة، 1999م.
26. أحمد محمد جاد عبد الرزاق، فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، ط1، (د-م)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1981م.
27. أدونيس، الشعرية العربية، ط1، بيروت، دار الآداب، 1985م.
28. إسبينيورا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم: حسن حنفي، ط1، بيروت، دار التنويد، 2005م.
29. آلان تورين، نقد الحداثة، ترجمة: أنور مغيث، (د-ط)، (د-ن)، مكتبة الآفاق، 1997م.
30. أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفة، تحقيق: خليل أحمد خليل، ط2، بيروت، 2001م.
31. بلال مقنعي، الصلة بين الوحي والواقع في فكر حسن حنفي، (د-ط)، الرباط، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، (د-ت).
32. بومدين بوزيد، التراث ومجتمعات المعرفة، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2009م.
33. تيو دور تولدكه، تاريخ القرآن، رضا محمد الدقيقي، ط2، الكويت، دار النوادر، 2011م.
34. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، (د-ط)، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1982م.
35. جورج طربيشي، معجم الفلاسفة، ط3، بيروت، دار الطليعة، 2006م.
36. الحارث فخري عيسى عبد الله، الحداثة وموقفها من السنة، ط1، القاهرة، دار السلام،

2013م.

37. خالد كبير علال، وقفات مع أدعياء العقلانية حول الدين والعقل والتراث والعلم، (د-ط)، الجزائر، دار المحتسب، 2010م.

38. سامي عامري، براهين النبوة والرد على اعتراضات المستشرقين والمنصرين، ط1، (د-ن)، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، 2018م.

39. سيد سليمان الندوي، الرسائل المحمدية، ط1، بيروت، دار ابن كثير، 2002م.

40. السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي، ط1، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2010م.

41. الشريف طوطاو، هرمينيوطبقاً النص القرآني في منظور اليسار الإسلامي، ط2، الرباط، مؤسسة دراسات وأبحاث مؤمنون بلا حدود، 2015م.

42. شوقي ضيف وآخرون، المعجم الوجيز، (د.ط)، مصر، وزارة التربية والتعليم، 2004م.

43. - المعجم الوسيط، ط4، مصر، مكتبة الشروق الدولية، 2004م.

44. صدر الدين القبانجي، الأسس الفلسفية للحداثة، ط1، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2012م.

45. صفاء عبد السلام جعفر، قراءة في المصطلح الفلسفي، ط1، الإسكندرية، دار الثقافة العلمية، 1999م.

46. صفدي مطاع، نقد العقل الغربي، الحداثة وما بعد الحداثة، (د-ط)، بيروت، مركز الانتماء القومي، 1990م.

47. طه جابر العلواني، أبعاد غائية عن فكر وممارسات الحركة الإسلامية المعاصرة، سلسلة المحاضرات2، (د-ط)، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، فرجينيا، 1981م.

48. طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ط1، المملكة المغربية، المركز الثقافي العربي، 2006م.

49. عبد الرحمان حبنكة الميداني، العقيدة الإسلامية وأسسها، ط2، بيروت، دار القلم، 1399هـ/ 1979م.

50. عبد الرؤوف محمد عثمان، محبة الرسول بين الاتباع والابتداع، ط1، الرياض، رئاسة إدارة البحوث العلمية، 1414هـ.

51. عبد المجيد النجار، فقه التدين فهما وتنزيلا، (د–ط)، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية،1989م.

52. عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، تحرير سيوزان حرفي، ط 7، دمشق، 2018م.

53. عدنان علي رضا النحوي، الحداثة في منظور إيماني، ط3، الرياض، دار النحوي للنشر والتوزيع، 1989م.

54. عدنان محمد زرزور، بين مفهوم المعجزة وإعجاز القرآن، (د–ط)، قطر، جامعة قطر، 1999م.

55. عمر سليمان الأشقر، الرسل والرسالات، ط 4، دار النفائس، الكويت.

56. عيد المجيد الشرفي، الإسلام والحداثة، ط2، تونس، الدار التونسية للنشر، 1991م.

57. غالب بن علي عواجي، المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، ط1، جدة، المكتبة العصرية الذهبية، (د–ت).

58. فهد بن محمد القرشي، منهج حسن حنفي، ط1، الرياض، مجلة البيان، 1434هـ.

59. مايكل هارت، الخالدون في العالم مائة أعظمهم محمد رسول الله، ترجمة: أنيس منصور، ط6، القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، 1986م.

60. محمد أركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، ترجمة: هشام صالح، ط2، بيروت، دار الساقي، 1995م.

61. محمد الشيخ فلسفة الحداثة في فكر هيغل، ط1، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2008م.

62. محمد بن محمد أبو شهبة، السيرة النبوية في ضوء الكتاب والسنة، ط2، دار القلم، دمشق، 1992م.

63. محمد جمعة، مشروع حسن حنفي عين على الأصالة وأخرى على المعاصرة، ضمن كتاب: أحمد عبد الحليم عطية جدل الأنا والأخر، قراءات نقدية في فكر حسن حنفي، ط1، القاهرة، مكتبة مدبولى الصغير، 1998م.

64. محمد حسين الذهبي، الوحي والقرآن الكريم، ط1، القاهرة، مكتبة وهبة، 1986م.

65. محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، ط1، المملكة المغربية، دار توبقال، 2006م.

66. محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة النبوية، ط 10، دار الفكر، دمشق، 1991م.

67. محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، ط8، دمشق، دار الفكر، 1982م.

68. محمد عادل شريح، الأسس البنيوية لفكر الحداثة الغربية، ط2، دمشق. دار الفكر، 2011م.

69. محمد عبد العظيم الزرقاوي، العرفان في علوم القرآن، ط1، القاهرة، دار الفكر العربي، 1995م.

70. محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، بيروت إفريقيا الشرق الغرب، 1998م.

71. محمد ولد الداه ولد أحمد ولد الطالب عيسى، النبوة والرسالة بين الإمامين الغزالي وابن تيمية، ط1، بيروت، دار طوق النجاة، 2005م.

72. محمود يوسف السمايري، نظرية الخطاب الفكر الإسلامي، (د-ط)، بيروت، دار

القلم، (د-ت).

73. مروز نتال، الموسوعة الفلسفية، ترجمة: سمير كرم، ط5، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، 1985م.

74. مصطفى النشار، فلسفة حسن حنفي، مقاربة تحليلية نقدية، ط1، القاهرة فرست بوك للنشر والتوزيع، 2017م.

75. الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الاديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف: مانع بن حماد الجهني، ط4، (د-ن)، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، (د-ت).

76. هشام شرابي، النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، نقله إلى العربية: محمود شرايح، ط2، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1993م.

77. وهبة الزحيلي، شمائل المصطفىX، ط 01، دار الفكر، دمشق 2006م.

ثالثا: الرسائل الجامعية

78. بن عطا الله فاطمة، التراث والتجديد في فكر حسن حنفي، مذكرة مكملة لنيل شهادة ماجستير، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، قسم العلوم الانسانية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، 2015م.

79. ريمة حمريط، الحداثة وما بعد الحداثة، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، الجزائر، 2015م.

80. يحي مصلح علي المستقري، الوحي القرآني في منظور القراءة الحداثية، رسالة ماجستير كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، 2017م.

رابعا: المقالات والدوريات

81. إيمان أحمد الغزاوي، الحداثيون العرب وموقفهم من القرآن "لظاهرة الوحي أنموذجاً"،

دراسة نقدية، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، العدد 01، المجلد 43، 2016م.

82. خالدة سعيد، الملامح الفكرية للحداثة، مجلة فصول، العدد:3، 1984م.

83. رفيق بوشلاكة، مأزق الحداثة: الخطاب الفلسفي لما بعد الحداثة، مجلة إسلامية، المعرفة، العدد السادس، 1996م.

84. زهير بن كتفي، منهج الاستشراق الفلسفي،مجلة عالم الفكر،العدد1، المجلد32،سبتمبر2003،المجلس الوطني للثقافة والفنون والادب،الكويت

85. السيد جعفر العلوي، كلام عن الدين والحداثة، مجلة البصائر، العدد 43، 2008م، بيروت.

86. عبد الإله بلقريز، "العرب والحداثة"، مجلة المعرفة، العدد 485، 2004م.

87. كريمة كوبية: "إشكالية التجديد في فكر حسن حنفي"، كلية الأدب والعلوم الاجتماعية، قسم اللغة العربية، جامعة السلطان قابوس.

88. محمد برادة، "اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة"، مجلة فصول، العدد 4، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، 1884م.

خامسا: المؤتمرات والندوات

89. عائشة حورة ومرزوق العمري، "ملامح التجاوز العقدي في مشروع حسن حنفي"، القراءات الحداثية للعلوم الإسلامية-رؤية نقدية، 13/12ديسمبر2018، جامعة الوادي.

90. نسيبة مساعدية، "الحداثة بين إكراهات الواقع والرهانات الإبستمولوجية"، الملتقى الدولي الثالث، القراءات الحداثية للعلوم الإسلامية، 12 – 13 ديسمبر 2018، الجزائر، جامعة حمه لخضر.

سادسا: مواقع الانترنت

91. "ألان تورين وديناميه السوسيولوجيا"، من موقع: مؤمنون بلا حدود، على

الرابط: https://www.mominoun.com

92. إبراهيم الحيدري، "ماهي الحداثة؟"، مجلة إيلاف، على الرابط: https://elaph.com

93. خلدون مخلوطة، "التفريق بين النبيء والرسول"، شبكة رابطة العلماء السورين، على الرابط: https://islamyria.com/

94. صبري محمد خليل، "اليسار الإسلامي"، على الرابط: https://drsabrikhalil.wordpress.com

95. عبد الجبار والرفاعي: "اختزال الدين في أيديولوجيا لاهوت التحرير عند على شريعتي وحسن حنفي"، صحيفة المثقف، العدد 2329، على الرابط: www.almorhaqa7.com.

96. عزوز بن عمر بن سليمان الشوالي: "جدل الخطاب والواقع"، قراءة نقدية في تصورات الاتجاه الحداثي اليساري العربي، شبكة ضياء، على الرابط: https://diae.net/55986/

97. علي الربيعي: "حسن حنفي وتجديد التراث"، يومية الوسط البحرينية العدد: 314، www.alwasatnews.com

98. غازي الصوراني: "نشأة الحداثة وتطورها التاريخي"، الحوار المتمدن، http://www.alraafed.com

99. فهد القرشي، موقف حسن حنفي من القرآن، ملتقى أهل التفسير، https://vb.tafsir.net

100. محمد بن إبراهيم السعيدي، موقف الحداثيين من حجية الوحي، مركز سلف للبحوث والدراسات، ttps://salafcenter.org

101. محمد حلمي عبد الوهاب، "جدل الأصالة والمعاصرة في التراث والتجديد"، جريدة الشرق الأوسط، https://archive.adwsat.com
102. محمد سمير عبد السلام، قراءة في فكر جان بودريار، https://www.arabworldbooks.com
103. محمد مجزوب، "الحداثة ومذهب الحرية"، مقال منشور في صحيفة إلكترونية سودا نايل، sudanile.com
104. مدونة أحمد هلالي الأدبية والفكرية، https://ahmedhilaly.wordpress.com.
105. الموسوعة الحرة: ويكيبديا، https://ar.wikipedia.org
106. الموسوعة العالمية للشعر العربي، http://www.adab.com

فهرس الموضوعات

الملخص

تناولت في هذا البحث منهج الحداثيين في تعاملهم مع العقيدة الإسلامية عموما، ومن خلال فكر حسن حنفي على وجه الخصوص في جزئية النبوة، من أجل إبراز خطورة الفكر الحداثي ومدى تغلغله في الفكر العربي الإسلامي حتى وصل إلى الثابت منه وركيزته الأولى وهي العقيدة، محاولا رفع القداسة عنها. وقد وظفت في هذا الإطار مجموعة من المناهج كالمنهج الوصفي والتحليلي والاستقرائي إضافة إلى المنهج النقدي من أجل الوصول إلى رؤية واضحة عن موضوعي. وكانت من أهم النتائج التي توصلت إليها: محاولة الفكر الحداثي أنسنة العقيدة بواسطة مناهج غربية هدفها نزع القداسة عن الدين الإسلامي.

Summary

In this research, I treated the approach of modernists in their method to deal with the Islamic creed in general, and especially, through Hassan Hanafi'sview about the prophecypart, in order to highlight the gravity of modernist thought and its penetration extent into the Islamic-Arab intellect, until it reached its first pillar which is the creed, trying to remove its holiness.

A range of approaches have been employed in this context, such as descriptive, analytical and inductive, in addition to the critical approach, in order to reach a clear vision on my subject. One of the most important findings is themodernist thought attempt to humanize the creedby western approaches aimed at removing holiness from the Islamic religion.